

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



كلية الآداب بسوهاج  
قسم الصحافة

# رسائل إ.ع.م. الوضعية المعاصرة دراسة نقدية في ضوء علم من علوم الإسلام

رسالة لنيل درجة الماجستير في الآداب (صحافة)

مقدمة من

محمود يوسف محمد مصطفى السمايسري

معيد بقسم الصحافة

إشراف

أ.د/ محمد منير      أ.د/ عبد الوهاب

كحيل

حجاب

رئيس قسم الإعلام

رئيس قسم الصحافة بآداب سوهاج

بجامعة المنيا

وعميد كلية الآداب بقنا (سابقا)

د/ صابر حارص

مدرس الصحافة بآداب سوهاج

1419هـ / 1999م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾

من آية 17 .. الأنفال

## إهداء

إلى ... أبى ... روحاً فى رحاب ربه ..  
إلى ... أستاذى الأستاذ الدكتور... عبد الوهاب  
كحيل

أسكن الله روحه الطاهرة فسيح جناته  
إلى ... تلك القمة الشامخة التى علمتنى أن  
الحياة كفاح ..

أمى الحبيبة

## لكثش وتقـديـر

الشكر والحمد لله وحده . . شكراً واحداً يليقان بجلال وجهه وعظيم سلطانه .  
وفي هذه المقام يطيب للباحث التقدم بأسمى آيات الشكر والتقدير والعرفان إلى أستاذه الأستاذ الدكتور / محمد منير حجاب الذي شاءت الأقدار أن يتعهد هذا العمل خلفاً للأستاذ الدكتور / عبد الوهاب كحيل بالرعاية، والذي عانى كثيراً في تهذيبه حتى خرج على يديه إلى النور على هذه الصورة . . فجزاه الله عنى خير الجزاء .  
كما يتقدم الباحث بخالص الشكر والتقدير إلى أستاذه الدكتور / صابر حارص الذي كان له نعم العون والسند ، طوال فترة إنجاز هذا العمل . . فجزاه الله عنى خير الجزاء .  
كما يتقدم الباحث بأسمى آيات العرفان والامتنان للمفكر الإسلامى والعالم الجليل الأستاذ الدكتور / محمد عمارة الذى شرفه بتحكيم هذا البحث . . فجزاه الله عنى وعن الإسلام خير الجزاء .  
كما يتقدم الباحث بخالص الشكر والتقدير للأستاذ الكبير الأستاذ الدكتور / محى الدين عبد الحليم على تكممه بتحكيم هذا البحث . . فجزاه الله عنى خير الجزاء .  
كما يتقدم الباحث بالشكر والعرفان إلى كل من مد إليه يد العون . . ويخص بالشكر أساتذته بقسم الصحافة وهم أ.د/ فوزى عبد الغنى، أ.د/ سحر محمد وهبى، د/ محمود عبد الغنى، د/ أحمد حسين، د/ عزة عبد العزيز، د/ رجاء نور .  
كما يتقدم الباحث بالشكر إلى أخوته وزملائه معاونى هيئة التدريس بالكلية الذين مدوا إليه يد العون والمساعدة .  
كما يشكر الباحث أمناء مكاتب : كلية الآداب بسوهاج، المجلس الأعلى للصحافة ، كلية الإعلام ، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية على ما قدموه للباحث من عون . . فجزاهم الله عن الباحث خير الجزاء .

الباحث

# لـفـهـرس

1

مقدمة الدراسة

## فصل تمهيدي

22

**منهجية تناول فلسفات الإعلام الوضعية المعاصرة فى ضوء  
المنظور الإسلامى**

24

المبحث الأول : تصنيفات فلسفات الإعلام الوضعية

39

المبحث الثانى : الفلسفات الإعلامية الوضعية التى تتناولها الدراسة

40

– المطلب الأول : فلسفتا الإعلام الحر

46

– المطلب الثانى : فلسفتا الإعلام الموجه

61

المبحث الثالث : منهجية تناول النقدى المقارن لفلسفات الإعلام الوضعية من  
المنظور الإسلامى

62

– المطلب الأول : معالجة الكتابات العربية لفلسفات الإعلام الوضعية  
(رؤية نقدية )

77

– المطلب الثانى : منهجية تناول فلسفات الإعلام الوضعية من المنظور  
الإسلامى

## الباب الأول

92

**المقدمات الأساسية لفلسفات الإعلام الوضعية والمقدمات  
الإسلامية المناظرة لها**

95

الفصل الأول : التطورات الفكرية والاجتماعية التى أدت إلى بناء الكوزمولوجيا  
العلمانية وهيمنتها عالمياً

- 97 - المبحث الأول : الملامح العامة للكونزمولوجيا المسيحية
- 104 - المبحث الثاني : التطورات الفكرية والاجتماعية التي أدت إلى القضاء على هيمنة الكونزمولوجيا المسيحية وبناء الكونزمولوجيا العلمانية
- 126 - المبحث الثالث : التطورات الفكرية والاجتماعية التي ساهمت في تشكيل الفكر الاجتماعي العلماني وهيمنته عالمياً
- 146 الفصل الثاني : مقولات الكونزمولوجيا العلمانية التي تمثل المقدمات الأساسية لفلسفات الإعلام الوضعية والمقولات الإسلامية المناظرة لها .
- 148 - المبحث الأول : المسلمات الكونزمولوجيا التي تنطلق فلسفات الإعلام منها
- 183 - المبحث الثاني : الغايات الكونزمولوجية التي تسعى فلسفات الإعلام للمساهمة في تحقيقها

## **الباب الثاني**

- 217 **المقدمات المباشرة لفلسفات الإعلام الوضعية والمقدمات الإسلامية المناظرة لها**
- 221 الفصل الأول: مقولات الفكر الاجتماعي حول طبيعة الإنسان
- 224 - المبحث الأول : طبيعة الإنسان في الفكر الاجتماعي الليبرالي
- 237 - المبحث الثاني : طبيعة الإنسان في الفكرين الاجتماعيين الاشتراكي والتنموي
- 255 - المبحث الثالث : طبيعة الإنسان في الفكر الاجتماعي الإسلامي
- 264 الفصل الثاني : مقولات الفكر الاجتماعي حول طبيعة الحقيقة
- 266 - المبحث الأول : طبيعة الحقيقة في الفكر الاجتماعي الليبرالي
- 276 - المبحث الثاني : طبيعة الحقيقة في الفكرين الاجتماعيين الاشتراكي

## والتنموى

- 287 - المبحث الثالث : طبيعة الحقيقة في الفكر الاجتماعى الإسلامى
- 293 الفصل الثالث : مقولات الفكر الاجتماعى حول طبيعة الدولة
- 295 - المبحث الأول : طبيعة الدولة في الفكر الاجتماعى الليبرالى
- 300 - المبحث الثانى : طبيعة الدولة في الفكرين الاجتماعيين الاشتراكى  
والتنموى
- 307 - المبحث الثالث : طبيعة الدولة في الفكر الاجتماعى الإسلامى
- 311 الفصل الرابع : مقولات الفكر الاجتماعى حول طبيعة العلاقة بين الإنسان  
والدولة
- 313 - المبحث الأول : طبيعة العلاقة بين الإنسان والدولة في الفكر الاجتماعى  
الليبرالى
- 328 - المبحث الثانى : طبيعة العلاقة بين الإنسان والدولة في الفكرين  
الاجتماعيين الاشتراكى والتنموى
- 341 - المبحث الثالث : طبيعة العلاقة بين الإنسان والدولة في الفكر الاجتماعى  
الإسلامى

## الباب الثالث

- 352 **مقولات فلسفات الإعلام الوضعية و مقولات فلسفة الإعلام الإسلامى  
المناظرة لها.**
- 355 الفصل الأول : حرية الممارسة الإعلامية
- 357 - المبحث الأول : حرية الممارسة الإعلامية في فلسفتى الإعلام الليبرالى
- 381 - المبحث الثانى : حرية الممارسة الإعلامية في فلسفتى الإعلام الموجهة

395	– المبحث الثالث : حرية الممارسة الإعلامية في فلسفة الإعلام الإسلامى
407	الفصل الثانى : حرية تملك وسائل الإعلام
409	– المبحث الأول : حرية تملك وسائل الإعلام في فلسفتى الإعلام الحر
428	– المبحث الثانى : حرية تملك وسائل الإعلام في فلسفتى الإعلام الموجة
438	– المبحث الثالث : حرية تملك وسائل الإعلام في فلسفة الإعلام الإسلامى
447	الفصل الثالث : وظائف وسائل الإعلام
449	– المبحث الأول : وظائف وسائل الإعلام في فلسفتى الإعلام الحر
470	– المبحث الثانى : وظائف وسائل الإعلام في فلسفتى الإعلام الموجة
487	– المبحث الثالث : وظائف وسائل الإعلام في فلسفة الإعلام الإسلامى
498	الخاتمة :
506	قائمة المصادر والمراجع :

مقدمة الدراسة



## مقدمة :—

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على خير خلقه أجمعين ، الرحمة المهداة والنعمة المسداة وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين . أما بعد

من الطبيعي أن تنشأ نظرية الإعلام من فكر عصرها ، وينشأ فكر هذا العصر أو ذاك من التصور الكوني الذى يسيطر على القطاعات المثقفة من أى مجتمع إلى الكون <sup>(١)</sup> .

ولكل حضارة من الحضارات تصور كوني للعالم ، أى نظرة يفهم وفقا لها كل شىء ويقيم . وهذا التصور الكوني السائد فى حضارة ما هو الذى يحدد معالمها ، ويشكل اللحمة بين عناصرها . وهذا التصور يشكل إطار الاستزادة من المعرفة ، والمقياس الذى تقاس به <sup>(٢)</sup> .

وإذا نظرنا إلى التصور الكوني ، أو " الكوزمولوجيا " <sup>(٣)</sup> السائدة فى عالم اليوم ، وهو التصور الكوني "الكوزمولوجيا " الذى تتبناه الحضارة السائدة فى عالم اليوم ، وهى الحضارة

(١) - F. S. Siebert, T. Peterson and W. Schramm. *Four Theories of the Press* (Urbana: University of Illinois Press , 1956) P. 81

(٢) روبرت م . أغروس ، جورج ن . ستانسيو ، **العلم فى منظوره الجديد** ترجمة : كمال خلايلي ، سلسلة عالم المعرفة ، عدد 134 ، جمادى الآخر 1409 ، فبراير 1989 ( الكويت : المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، جمادى الآخر 1409 ، فبراير 1989 ) ص 15.

- أنظر كذلك : محمد المبارك ، **نظام الإسلام العقائدى فى العصر الحديث** ، سلسلة رسائل إسلامية المعرفة (2) (فريجينا : المعهد العالمى للفكر الإسلامى ، 1989 ) ص 14

(٣) الكوزمولوجيا "Cosmology" تعنى فى الأصل " علم الكونيات " وهذا العلم يبحث فى أصل الكون ، وبنيته ، وعناصره ، ونواميسه ، وهو مبحث فلسفى ، وفرع من فروع علم الفلك ، ظهر قديما نتيجة مجهود الإنسان لاستكشاف مكانه فى الكون ، وكان هذا المبحث يعتمد قديما على التأمل النظرى المجرد والكتابات الغيبية ، ولكن أصبحت النظرة الكلية الفلسفية للكون فى العصر الحديث تعتمد على معطيات يهيئها البحث العلمى للإنسان ، للاستزادة أنظر :

- عبد المنعم الحفنى ، **المعجم الفلسفى** ، ( القاهرة : الدار الشرقية ، 1990 ) ص 281

- مراد وهبه ، **المعجم الفلسفى** ، الطبعة الثالثة ( القاهرة : دار الثقافة الجديدة ، 1979 ) ص 347. وإذا كان هذا هو المعنى العام لمصطلح "كوزمولوجيا" إلا أنه استخدم بشكل أقل عمومية ليعبر عن النظرة التى تتبناها حضارة ما لحياة الإنسان فى هذا الكون :علة وجوده ، غايته التى يمكن أن يسعى إليها فى هذا الوجود ،المصير الذى سوف ينتهى إليه ،وذلك فى ضوء فهم هذه الحضارة لحقيقة الكون: أصله ، وبنيته العامة ، وعناصره ، ونواميسه .

== وقد استخدم مؤرخ الفكر الأمريكي " كرين برنتون " هذا المصطلح بهذا المعنى على امتداد صفحات كتابه الشهير " أفكار ورجال " والتي نشرت سلسلة " عالم المعرفة " جزء منه تحت عنوان **" تشكيل العقل الحديث "** العدد (82) أكتوبر 1984 م .

وهناك مصطلح آخر يعبر عن هذا المعنى ( التصور الشامل للوجود ) وهو مصطلح " أيديولوجيا " وهذه الكلمة تتألف في أصلها الألماني " WELTANSCHAUUNG " من مقطعين WELT بمعنى عالم (WORLD) و(ANSCHAUUNG) بمعنى نظرة (View and out look) وعلى هذا تصبح الأيديولوجيا في أصلها الألماني مرادفا للنظرة العالمية ( world view ) أى الإدراك العام والشامل الذى يملكه الفرد بشأن ماهية العالم ولا سيما العالم الاجتماعى ومكوناته ، وطريقة أدائه .  
أنظر : حمدى عبد الرحمن حسن ، الأيديولوجيا والتنمية في أفريقيا : دراسة مقارنة لتجربتي كينيا وتزانيا ، **رسالة دكتوراه (غير منشورة)** ( جامعة القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، 1990 م ) ص

21

- ويرى في هذا الصدد احمد ذكى بدوى فى معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية أن الأيديولوجيا ناتج عملية تكوين نسق فكرى عام يفسر الطبيعة والمجتمع والفرد ويطبق عليها بصفة دائمة .  
- أحمد زكى بدوى ، **معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية** ( بيروت : مكتبة لبنان 1982 ) ص

206

- كذلك يقول صبحى عبده سعيد أن بعض العلماء يروا أن المعنى المعاصر للأيديولوجيا يتحصل فى كونها فكرة تقوم على تصوير شامل للوجود ، ما هو كائن ، وما سيكون ، وهى التى تمد الجماعة بالحركة والديناميكية تحقيقا لما سيكون كما أنها فى الوقت ذاته تمثل سندا لتبرير ما هو كائن  
- صبحى عبده سعيد، **السلطة فى المجتمع الاشتراكي** ، بدون ناشر وبدون تاريخ، ص 37  
- كذلك يرى إسماعيل صبرى عبد الله أن كلمة أيديولوجيا تشير إلى : فكرة الإنسان عن الكون ومكانته فيه إسماعيل صبرى عبد الله ، ندوة العربى " العالم وخيارات المستقبل " ، **مجلة العربى** عدد 405 : أغسطس 1992 ، ص 39

- وقد استخدم عادل حسين مصطلح " الأيديولوجيا العامة " ليعبر به عن نفس المعنى الذى دلى عليه " كرين برنتون " بمصطلح ( الكوزمولوجيا )

انظر: عادل حسين ، النظريات الاجتماعية قاصرة ومعادية ، فى **ندوة إشكالية العلوم الاجتماعية فى الوطن العربى** ، المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية ، 1984 ص 250 .

وعلى ضوء هذا العرض السريع لمذلول مصطلحي " كوزمولوجيا " و " أيديولوجيا " فإن الباحث سوف يستخدم مصطلح " كوزمولوجيا " بصورة أساسية ، وسوف يستخدم مصطلح " الأيديولوجيا العامة "

الغربية المهيمنة - بحكم الغلبة والشيوع - على الفكر العالمي <sup>(١)</sup> نجد أنه تصور يرفض كل ما هو غربي ، ولا يتقبل ألا ما يصمد أمام الملاحظة العلمية الدقيقة ، ومن أفضل التلخيصات التي قدمت للنسق الفكري الذي يقوم عليه هذا التصور هو الذي قدمه مؤرخ الفكر الأمريكي المعروف " كارل بيكر " والذي يقول فيه <sup>(٢)</sup> : " مهما راجعنا أو أولنا بكل ما أوتينا من رفق - النتائج التي وصل إليها العلم الحديث ، فلا سبيل إلى اعتبار الإنسان ابن الله ، خلقت الأرض لتكون مستقراً له إلى حين ، بل يقدر العلم أن الاعتبار الأصديق هو أن نرى في الإنسان كائناً لا يختلف كثيراً عن شيء استقر على سطح الأرض اتفاقاً ، شيء أحدثته فيما بين عصرين من عصور الجليد نفس القوى التي تبلغ القمح تمام نموه وتسبب الصدأ في الحديد ، أحدثته دون أن تلقى بالا إلى ما تفعل ، بيد أن ذلك الشيء كان كائناً حساساً ، وهبته صدفة سعيدة ، أو غير سعيدة ، قوة الذكاء ، ولكن ذلك الذكاء تشكله وتكيفه نفس القوى الكونية التي يحاول أن يدرك كنهها و أن يسيطر عليها ، وأما العلة الأولى لهذه العملية الكونية التي حدث منها الإنسان فلا ندرى أهى الله أم الكهرباء أم قوة دفع الأثير . ومهما يكن من حقيقة هذه العلة - إن صح أنها علة ، وليس مجرد فرض من الفروض ذهب إليه الفكر اضطراباً - فظاهر في

== ليدل به على نفس المعنى في بعض المواضع وإضافة كلمة " عامة " لتجنب الوقوع في اللبس الذي قد يجلبه استخدام مصطلح " أيديولوجيا " بشكل مفرد ، لأن هذا المصطلح يستخدم في الغالب ليشير إلى الماركسية أو اللبرالية أو غيرها ، والتي تنتمي في النهاية إلى جذر واحد وهو ما نسميه " كوزمولوجيا واحدة " أو " أيديولوجيا عامة واحدة " وهى " الأيديولوجيا العلمانية " (١) حول انتماء هذه النظريات لأصل واحد أنظر :-

محمد عمارة ، **أزمة الفكر الإسلامى** ، سلسلة الإسلام دين الحياة ، الكتاب الخامس ( القاهرة : دار الشرق الأوسط للنشر ، 1990 ) ص 38

- منى أبو الفضل ، مقدمة مطولة لكتاب نصر محمد عارف ، **نظريات التنمية السياسية : دراسة نقدية** مقارنة في ضوء المنظور الحضارى الإسلامى ، سلسلة الرسائل الجامعية ( 6 ) ، ( فيرجينيا ، المعهد العالمى للفكر الإسلامى ، 1993 ) ص 30

أنظر أيضاً : حسن حنفى ، " المنهج الفلسفى " فى يوسف زيدان ( محرر ) **قضايا العلوم الإنسانية :** إشكالية المنهج ، سلسلة الفلسفة والعلم (1) ( القاهرة ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، 1996 م ) ص 41.

- أسامة أمين الخولى ، " نحو نظام عالمى جديد " **مجلة العربى** ، عدد ( 307 ) يونيو 1984 ص 22 .

(٢) كارل بيكر ، **المدنية الفاضلة عند فلاسفة القرن الثامن عشر** ، ترجمة : محمد شفيق غربال الطبعة الثانية ، القاهرة مكتبة الأنجلو المصرية ، 1958 ( ص 67 ، 68 )

معلولاً، لأنها ليست خيرة ، أو شريرة ، وليست رحيمة أو قاسية ، بل هي لا تبالي بنا في كثير أو قليل ، وما الإنسان إلا لقيط ، نبذته القوى التي صنعتها يتيم لا شيء يعينه أو يرشده إلى سواء السبيل وإلى عالم خير . فلا بد له إذن من أن يدبر أمر نفسه كأحسن ما يقدر ، وأن يلتمس السبيل حوله في عالم لا يكثرث به ، مستمداً العون من ذكائه المحدود " .

ثم يعلق كارل بيكر على ذلك بقوله "فهذا هو النسق العالمي الذي يشكل صفة الفكر الحديث واتجاهه ، وهذا النسق أستغرق نسيجه زمناً طويلاً ، فقد أحتاج الأمر إلى ثمانية قرون من الزمان لتحل نظرية الحياة معتبرة تغيراً أعمى يحدث لطاقة في انحلال متواصل ( يقصد النظرية المادية ) محل نظرية الحياة معتبرة " دراما إلهية " "يقصد النظرية الدينية " وهناك من الدلائل ما يدل على أن إحلال النظرية الحديثة محل القديمة قد تم" <sup>(١)</sup>

وهكذا فالتصور الغربي الحديث للكون أو ( الكوزمولوجيا الغربية ) يقوم على مسلمة ضخمة ، وهي: عدم وجود أى تدخل من قبل القوى التي خلقت الكون – إن وجدت أصلاً – في حياة الإنسان .

وعلى هذه المقدمة تقوم نتيجتان هما :

(١) عدم وجود أى منهج علوى يهتدى به الإنسان في مسيرته في هذه الحياة يرشده للكيفية التي يحقق بها حياته طيبة <sup>0</sup>

(ب) عدم وجود حياة أخروية يجازى فيها الإنسان المحسن بالنعيم والمسيء بالجحيم .

ومن ثم فإن هذا التصور يحصر الوجود الإنساني في حيز هذه الدنيا ويفرض عليه أن يعتمد على ذكائه المحدود في تلمس أفضل السبل التي تمكنه من إقامة حياة طيبة خلال العمر القصير الذي سيقضيه على هذا الكوكب.

هذه هي الملامح العامة للكوزمولوجيا العلمانية ( الدنيوية ) <sup>(٢)</sup> السائدة في عالم اليوم ، ولما كانت هذه الكوزمولوجيا تستبعد وجود حياة أخرى للإنسان يحقق فيها ما يرنو إليه من

(١) المرجع السابق ، ص 68

(٢) يستخدم مصطلح الدنيوية كبديل أوضح لمصطلح العلمانية ، حيث يجلى هذا المصطلح نوعين من الخلط يشوبان استخدام البعض لمصطلح " علمانية " :

( أ ) فهناك من يستخدم مصطلح " العلمانية " ليدلل به على فصل الدين عن الدولة . أنظر على سبيل المثال:

– احمد زكى بدوى ، مرجع سابق ، ص 239.

والواقع أن هذا الاستخدام هو استخدام للمعنى الجزئى لمصطلح "علمانية"

== عبد الوهاب المسيري : " العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة " ، **جريدة الشعب** ، عدد 26 / 6 / 96 ، ص 9 .

بينما معناها الشامل والأكثر دلالة هو " فصل الدين عن الدنيا " .

أنظر : محمد سيد محمد ، **الغزو الثقافي والمجتمع العربي المعاصر** ، ( القاهرة : دار الفكر العربي ، 1994 ) ص ص 136 ، 137 .

- فإذا كانت العلمانية في بداية ظهورها كانت تعني فصل الدين عن الدولة فإنها اتسعت بعد ذلك وانتقلت من علم السياسة إلى علم الأخلاق والفلسفة والآداب ثم إلى عالم الخيال والأحلام والسلوك الشخصي

- عبد الوهاب المسيري ، مرجع سابق ، ص 9 .

ويعرفها في معناها الشامل الدكتور محمد إبراهيم الفيومي بأنها " السيادة **المادية** بمختلف مناهجها على المجتمع البشري وإقصاء كل ما هو إلهي لتحل محله الفلسفة المادية بكل مذاهبها بدلا من سيطرة الدين " - محمد إبراهيم الفيومي ، " رفض العلمانية ليس معناه رفض العلم " ، **جريدة الأخبار** ، عدد 1995/3/17 ، ص 6 .

(ب) - أما الخلط الثاني الذي يثيره استعمال " علمانية " فهو ما يظنه البعض من أن مصطلح علمانية مشتق من " العلم " في حين أنها مشتقة من " العالم " بفتح العين كما جاء في المعجم الوجيز " علماني بمعنى من يعنى بشؤون الدنيا نسبة إلى " العلم " بمعنى " العالم " وهو خلاف الكهنوتي " .

- مجمع اللغة العربية ، **المعجم الوجيز** ، ( القاهرة : طبعة خاصة بوزارة التربية والتعليم ، 1413 ، 1992 ) ص 432

أنظر كذلك : - ذكي نجيب محمود ، " عين فتحة ... عا " **جريدة الأهرام** ، عدد 17 / 12 / 1984 ، ص 13 ولهذين العاملين السابقين فضّل بعض الكتاب والباحثين العرب استخدام مصطلح الدنيوية عن استخدام المصطلح المناظر له مصطلح " العلمانية " انظر على سبيل المثال :

- عباس العقاد ، **الإسلام في القرن العشرين** ، كتاب الهلال ، عدد 108 ، ص 158

- فهمي هويدي ، " العنف ليس إسلاميا " **جريدة الأهرام** ، عدد 26 / 5 / 1987 ، ص 7

- محمد سيد محمد ، مرجع سابق ، ص 136 ، 137

- سيف الدين عبد الفتاح ، " التجديد السياسي و الخبرة الإسلامية : نظرة في الواقع العربي المعاصر " ،

**رسالة دكتوراه غير منشورة** ، ( جامعة القاهرة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، 1987 ) ص 31 ، 32 ، 33

- عادل حسين ، مرجع سابق ، ص 246

سعادة أبدية ، فقد أصبح لزاما عليه أن يجتهد في تحقيق أقصى ما يستطيع من سعادة في هذه الحياة الدنيا ، ولما كانت هذه الكوزمولوجيا تستبعد وجود أى تدخل من قبل أى قوة خارجية تمنح الإنسان منهجاً يهتدى به في تحقيق ما يأمل من سعادة ، فلم يعد أمامه بد من تلمس سبل السعادة من خلال ما وهب من ذكاء ، ولما كان الإنسان كائناً اجتماعياً بطبعه ، لا تتحقق له حياة سعيدة إلا بوجوده في مجتمع إنساني ، فقد اجتهدت صفوة العقول الإنسانية في القيام بهذه المهمة ، وبدأت بمحاولة فهم الطبيعة الإنسانية كمقدمة ضرورية لوضع تصور شامل لشكل المجتمع الإنساني الأمثل الذي يناسب صفات هذه الطبيعة ، والذي يحقق الحياة السعيدة لجميع أفرادها أو جلّهم على الأقل .

وقد اختلف مفكرو الكوزمولوجية العلمانية في مفهومهم لسمات الطبيعة الإنسانية ، وإزاء ذلك انقسموا حيال شكل المجتمع الإنساني الأمثل الذي يحقق الحياة الدنيوية السعيدة لأفراده إلى فريقين :

---

== والواقع أن المتأمل في الأصل الأجنبي لكلمة " Secularism " يجد أنه أقرب لمصطلح الدنيوية ، فالعلمانية ترجمة ركيكة لهذه الكلمة أبتدعها بعض مفكرى الشام بلا تدقيق أو روية ، وربما عن قصد وتعمد جعلوها من زخرف القول شأها في ذلك شأن كلمة الاستعمار

- سيف الدين عبد الفتاح ، مرجع سابق ص 31 .

وقد جاء أحدث استعمال لـ " علماني وعلمانية " في معجم " ويستر " على الوجه التالي :

" علماني secular دنيوى worldly أو لا ديني .ومن معانيها الشيء الذى يحدث مرة في عصره ، وأشهر معانيها الأمور الدنيوية المتميزة عن الأشياء الروحية "

- Webster's Third New International Dictionary (U. S. A.: 1981) P. 2053

كما جاء في " قاموس المورد " Secular - دنيوى ، غير ديني ، مدني

Secularize يعلمن - يجعله دنيويا ، Secularism الدنيوية أو عدم المبالاة بالدين أو بالاعتبارات الدينية.

- منير البعلبكي ، **المورد** ، الطبعة الثالثة والعشرون ، ( بيروت : دار العلم للملايين ، 1989 ) ص 827

وبالإضافة إلى الدلالات التي يشير إليها المعنى اللغوي لمصطلح " علمانية " فإن أى تحليل متعمق لبنية الكوزمولوجيا العلمانية سوف يكشف بوضوح عن كونها كوزمولوجيا دنيوية محضة ، مما يجعل استبدال كلمة " الدنيوية " بـ " العلمانية " استبدالاً سليماً ولا غبار عليه .

وهكذا وتأسيساً على ما سبق تتضح الدلالات الحقيقية التي يقصدها الباحث في هذه الدراسة من مصطلح " علمانية " أو " دنيوية " .

الفريق الأول : يرى - بناءً على فهمه لسمات الطبيعة الإنسانية - أن الشكل الأمثل للمجتمع الإنساني الذي يلائم هذه الطبيعة ، هو المجتمع الذي يعطى للفرد الحريات الكافية في شتى مناحي الحياة ، بالشكل الذي يراه محققاً لسعادته ، شريطة ألا يعتدى على سعادة الآخرين ، وقد أطلق على فكر هذا الفريق " الفكر الليبرالي " أو الفكر الفردي .

أما الفريق الثاني : فيرى مفكره - نتيجة لاختلاف فهمهم للطبيعة البشرية - ولظهور مساوئ كثيرة لرؤية الفريق الأول عندما طبقت في أرض الواقع - أن المجتمع ممثلاً في الدولة هو الوسيلة الأكثر أمناً في تحقيق رفاهية الفرد وسعادته ، وقد سمى هذا الفكر " الفكر الاشتراكي " أو الفكر الجمعي <sup>(١)</sup> .

وقد كانت البدايات الأولى لتطبيق بعض جوانب الفكر الليبرالي في إنجلترا على يد الثورة الإنجليزية 1688 م ثم تبنته الولايات المتحدة عقب حرب الاستقلال في 1776 م ثم فرنسا عقب ثورة 1789 م . ويسود الفكر الليبرالي حالياً كثيراً من دول العالم لا سيما دول أوروبا الغربية واليابان ، وكما أنعكس الفكر الليبرالي على شتى مناحي الحياة ( سياسية ، اقتصادية ، اجتماعية ، ثقافية ... الخ ) فقد أنعكس أيضاً على النظم الإعلامية السائدة في هذه الدول في صورة فكر إعلامي أو فلسفة إعلامية حرة تحكم هذه النظم .

أما الفكر الاشتراكي فقد طبق في أرض الواقع بقدم البلاشفة إلى قمة السلطة في روسيا عقب نجاح ثورتهم في 1917 م ، ثم طبق بعدها في الصين ودول أوروبا الشرقية ، ودول أخرى مثل كوبا وكوريا الشمالية ، ولما كانت النظرية الاشتراكية تعطي الدولة أو للحزب الممثل لطبقة البروليتاريا دفعة قيادة المجتمع الاشتراكي في شتى المناحي السياسية ، والاقتصادية ، والاجتماعية ، والثقافية و .... الخ ، فقد كان من الطبيعي أن تصبح وسائل الإعلام أداة هامة في يد الطبقة الحاكمة لتثبيت دعائم المجتمع الاشتراكي ، وقد أطلق على الفلسفة التي طرحها الفكر الاشتراكي في المجال الإعلامي ( النظرية الاشتراكية أو النظرية السوفيتية ) نسبة إلى الاتحاد السوفيتي الغابر . وقد بدأت خريطة الدول الاشتراكية في الانحسار منذ نهايات العقد الغابر وبدايات العقد الحالي ، ولم يبق على هذه الخريطة من هذه الدول سوى الصين ، وكوبا ، وكوريا الشمالية ، وبعض الجمهوريات الإسلامية السوفيتية سابقا ، وبعض الأحزاب المتناثرة

(١) الفكر الاشتراكي هو التعبير المتكامل والراسخ للفكر الجمعي في مقابل الفكر الفردي  
أنظر : عبد الفتاح العدوي ، **الديمقراطية وفكرة الدولة** ، الألف كتاب عدد 532 ( القاهرة : مؤسسة سجل العرب ، 1964 ) ص 131 : 135  
أنظر كذلك : إبراهيم درويش ، **الدولة نظريتها وتنظيمها : دراسة فلسفية تحليلية** ( القاهرة : دار النهضة العربية ، 1969 ) ص 211 : 229

هنا وهناك في دول العالم . وأقوى هذه الأحزاب ، الحزب الشيوعي الروسي . أما بالنسبة للدول التي تحولت عن الاشتراكية فقد بدأت تتجه لنمط الحياة الليبرالي .

أما باقي دول العالم ، والتي يطلق عليها دول العالم الثالث ، أو العالم النامي والتي تمثل الدول الإسلامية نسبة كبيرة منها ، فقد تبنت النخب الحاكمة ، والنخب الاجتماعية ، وأكثرية النخب المثقفة فيها نظريات التنمية والحداثة " التي صيغت في الغرب والتي تنبثق من البيئة الفكرية الغربية " <sup>(١)</sup> والتي تهدف إلى جعل مظاهر الحياة الاجتماعية ووظائفها في هذه البلدان مماثلة لمعايير الحياة الاجتماعية العالمية ، وبالتالي للأنماط السائدة في الغرب باعتباره وحتى إشعار آخر ، مصدر التجديدات العلمية والتقنية والفكرية ومقياسها أيضا <sup>(٢)</sup> .

وفيما يتعلق بالفكر الإعلامي ، فقد تبنت هذه الدول ما نُظر في الغرب - مع وجود استثناءات نادرة - للدور الذي ينبغي على وسائل الإعلام القيام به في عملية التنمية ، والذي يتمثل في المساهمة في " نقل الشعوب النامية إلى نمط الحياة الحديثة ، وفقا للنمط الغربي ، وذلك من خلال حثها على نبذ الأساليب التقليدية وترغيبها في الأنماط الاستهلاكية التي تسود المجتمعات المتقدمة " <sup>(٣)</sup> .

غير أن هذا الفكر التنموي - سواء أكان على النمط الليبرالي أم الاشتراكي ، أم بخلط منهما <sup>(٤)</sup> - والذي قُدم من قبل مفكرى الغرب ، والدائرين في فلكه من أبناء الدول النامية ، وتبنته النخب الحاكمة في هذه الدول ، وروجت له أكثرية النخب المثقفة فيها ، عندما التقى في

(١) منى أبو الفضل ، مرجع سابق ، ص 25

(٢) برهان غليون ، **اغتيال العقل : محنة الثقافة العربية بين السلطة والتبعية** ، ط 2 ( بيروت : دار التنوير للطباعة والنشر ، 1987 ) ص 206

(٣) عواطف عبد الرحمن ، **قضايا التبعية الإعلامية والثقافية في العالم الثالث** ، سلسلة عالم المعرفة عدد 78 ، ( الكويت ، المجلس القومي للثقافة والفنون والآداب ، رمضان 1404 ، يونيو 1984 ) ، ص 50

- وتساهم في القيام بهذا الدور أيضا الشركات متعددة الجنسيات ، حيث تعمل على نشر النموذج الغربي في العالم والترويج لأفكار تحث على تدعيم قيم الاستهلاك وحب الاقتناء على حساب القيم الأخرى .  
= أنظر في ذلك :

- H . Shiler , *Communication and cultural Domination* , (New York : M . E Sharpe , 1979) P P 3,7.

(٤) أنظر : نصر مهنا ، **النظرية السياسية والعالم الثالث** ( الإسكندرية : المكتب الجامعي الحديث ، 1987 ) ص 183



هذه البلدان بروافدها الحضارية المغايرة ، أثبتت التجربة فشله في أن يؤتي ثماره على نحو ما جاء به من محضنه التاريخي <sup>(١)</sup> ولم تستطع هذه الدول تجاوز واقعها المتخلف واللاحق بركب الدول المتقدمة التي اتخذتها قدوة لها ، بل عمقت هذه النظريات من تبعيتها للعالم الغربي ، ودورائها في فلكه في شتى المناحي السياسية والثقافية والاقتصادية والإعلامية .... الخ.

وإزاء هذه النتائج ظهر اتجاه فكري يسعى لتلافي قصور هذه النظريات السائدة في التنمية ، سواء التنمية بصفة عامة ، أم نظريات التنمية الإعلامية ، وحاول منظرو هذا الاتجاه طرح بديل لها أكثر تناسبا مع واقع هذه المجتمعات النامية ، وأطلق على هذا الاتجاه " مدرسة التبعية " <sup>(٢)</sup> . وكما نظر للتبعية بوجه عام فقد نظر أيضا للتبعية الإعلامية بصفة خاصة ، وتمثل هذه المدرسة مجهودا تنظيريا لمفكرى العالم الثالث . " غير أن هذا التنظير لم يحاول طرح النظريات الأوربية جانبا ثم يقدم بدائلا لها <sup>(٣)</sup> تتجاوز أوجه قصورها المتأصلة فيها ، وإنما انطلق من نفس المسلمات التي يقوم عليها الفكر الغربي وسعى لتحقيق نفس غاياتها ، وحاول المخالفة في الوسائل والمسالك <sup>(٤)</sup> .

### إشكالية الدراسة :

من خلال المقدمة الموجزة السابقة يتضح لنا أن النظريات الاجتماعية الوضعية التي تطبق في الدول الإسلامية - مثلها في ذلك مثل باقي دول العالم الثالث - سواء النظرية الليبرالية أم الاشتراكية أم خليط منهما ، هي نظريات تدور في فلك الكوزمولوجيا الغربية الوضعية ،

(١) أنظر : مكي أبو الفضل ، مرجع سابق ، ص 32  
انظر كذلك :

- أسامة امين الخولي ، مرجع سابق ، ص 25

(٢) نصر محمد عارف ، مرجع سابق ، ص 40

(٣) حيث أن كلتا المدرستين ، التنمية والتبعية منحدرتان عن الأيدولوجيا الرأسمالية أو الأيدولوجيا الاشتراكية ، وأن التعصب الأيدولوجي لنظريات التنمية والتبعية ارتبط بظروف الحرب الباردة ، ويقع ضمن الإطار الأوسع للانقسام القائم بين علم الاجتماع الرأسمالي وعلم الاجتماع الماركسي .

- عثمان ياسين الرواف ، " مدرستا التنمية والتبعية : أوجه التباين بين الطرح النظري والواقع التطبيقي "

**مجلة العلوم الاجتماعية** ، المجلد السابع عشر ، العدد الثاني ، ( الكويت : جامعة الكويت صيف 1989 )  
ص 58

(٤) نصر محمد عارف ، مرجع سابق ، ص 41، 40

منطلقه من مسلماتها ، وساعية إلى بلوغ غاياتها ، حتى وإن اختلفت في نواحي كثيرة عن الصورة التي تطبق بها في منبعها <sup>(١)</sup> .

ولما كانت نظرية الإعلام في أي مجتمع هي جزء لا يتجزأ من النظرية الاجتماعية العامة التي يتبناها هذا المجتمع ، فقد كان من الطبيعي أن تتبنى الدول الإسلامية من نظريات الإعلام ما يتفق مع النظريات الاجتماعية التي تتبناها ، رغم أن هذه الدول تدين رسمياً بدين يمتلك تصوراً كونياً تقوم في كنفه نظرية اجتماعية متكاملة الجوانب ( سياسية ، اقتصادية ، اجتماعية ، إعلامية .... الخ ) وهذا التصور الكوني - وما تقوم في كنفه من نظريات في شتى مناحي الحياة الاجتماعية تنطلق من مسلماته وتسعى لتحقيق غاياته - هو تصور مغاير تماماً للتصور الكوني الوضعي بمسلماته وغاياته ونظرياته التي تعد وسائلاً فكرية تنظر لكيفية تحقيق هذه الغايات .

لذا كان من الطبيعي أن يؤدي انتزاع النظريات الاجتماعية الوضعية بكل فروعها من تربتها وغرسها في التربة الإسلامية - المغايرة إلى حد كبير - إلى ثمار مرة في شتى المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والإعلامية .

وبنظرة سريعة لثمار تطبيق الجانب الإعلامي من النظريات الاجتماعية الوضعية في المجتمعات الإسلامية - لاسيما العربية - نجد أن وسائل الإعلام التي تعمل في ضوء هذه النظريات - مع وجود استثناءات نادرة - ليس لها الحرية في انتقاد النظم الحاكمة في ظل الأوضاع المجتمعية الراهنة ، وما وراء ذلك فلها حريات واسعة في نشر ما تشاء من مواد ترسخ أغلبها قيماً وعادات وتقاليداً ومعايير أخلاقية وسلوكية قد تتنافى تماماً مع ما يدعو إليه الدين الرسمي لهذه المجتمعات ، وهذه المواد الإعلامية إما رسائل منتجة أساساً في الغرب ، وهي بالتالي مستبطنة لقيمه وأخلاقياته ونظراته للكون والحياة ، وإما منتجة في هذه البلدان ، وهذه أيضاً تنتج غالباً على غرار الرسائل الإعلامية الغربية شكلاً ومضموناً ، مما عمق تبعية الأمة الإسلامية للحضارة الغربية وأسهم في هيمنة الثقافة المادية على شتى مناحي الحياة الاجتماعية فيها هيمنة شبه تامة .

أمام هذا الواقع الإعلامي المتردى ظهر نوعان من المعالجات النقدية للفكر الإعلامي ( فلسفات الإعلام ) الذي ساهم بتبنيه - بشكل أو بآخر - في إفراز هذا الواقع : <sup>(٢)</sup>

(١) سوف يعرض الباحث للكيفية التي تم خلالها للنظريات الاجتماعية الوضعية الهيمنة على العالم الثالث عموماً والعالم الإسلامي خصوصاً ، بشيء من التفصيل في الباب الأول من هذه الدراسة .

(٢) ما يعرضه الباحث هنا حول هاتين المعالجتين هو خلاصة مراجعة الباحث للكتابات العربية التي تناولت فلسفات الأعـلام ، والتي يعرض الباحث لها بشكل مستفيض في المبحث الثالث من الفصل التمهيدي

- النوع الأول من هذه المعالجات - والذي يتبنى دعائه بشكل صريح أو ضمنى طروحات فلسفات الإعلام الوضعية - لم يتجاوز في تناوله النقدي لهذه الفلسفات حد تقويم بعض جوانب القصور التي تتعاورها ، وفي أحسن الحالات كان يدعو لاستبدال فلسفة وضعية بأخرى .

وقد كان من الطبيعي أن تظل هذه الكتابات مرتبطة في محاولتها التقيومية لهذا الواقع الإعلامى بالأرضية الفكرية التي أفرزت هذه الفلسفات الإعلامية ، كنتيجة طبيعية لتبنى هذه الكتابات لطروحات الفكر الإعلامى الوضعى ، وإن كانت هذه الكتابات سواء في قرار تبنيها للفكر الإعلامى الوضعى ، أو في معالجتها للواقع الإعلامى في بلدانها ، بطرح رؤى جديدة ، تدور في فلك الفكر الإعلامى الوضعى ، قد أغفلت - عن وعى أو عن غير وعى - حقيقتين هامتين :

أولهما : تتمثل في كون مقولات فلسفات الإعلام الوضعية لا تعدو أن تكون مقولات تشكلت بالصورة التي تتواءم مع طبيعة الأرضية الفكرية والمجتمعية التي أفرزتها ، ومن ثم فإن صلاحيتها في بيئتها لا تعنى مطلقاً لزوم صلاحيتها لبيئات مغايرة .

- ثانياً هاتين الحقيقتين تتمثل في كون المجتمعات الإسلامية التي تتبنى هذه الكتابات نقل فلسفات الإعلام الوضعية لأرضها ، تدين بعقيدة تختلف الأسس الفكرية التي تقوم عليها اختلافاً بيناً عن الأسس الفكرية التي تشكل ملامح الأرضية الفكرية الوضعية ، ومن ثم فإن قرار تبني أى من فلسفات الإعلام التي أفرزتها الأرضية الفكرية الوضعية وغرسها في الأرضية الإسلامية دون تبيين ما إذا كان هناك قدر من التشابه بين الأرضيتين يسمح بهذا النقل أم لا ، يعد قراراً يفتقر إلى مبررات منطقية سليمة .

- أما النوع الثانى من المعالجات ، فقد عمل دعائه على تقديم رؤية نقدية للفكر الإعلامى الوضعى - الذى ساهم في إفراز الواقع الإعلامى المتردى - انطلاقاً من أرضية فكرية مغايرة للأرضية التي أنتجت هذا الفكر الإعلامى وهى الأرضية الإسلامية ، وعملوا في الوقت نفسه على طرح البديل الذى يتماشى مع الأرضية الإسلامية .

والواقع أن هذه الكتابات لم تنجح نجاحاً حقيقياً في تقديم نقد جذرى لفلسفات الإعلام الوضعية كنتيجة لعدم تناوّلها هذه الفلسفات تناوّلًا نقدياً في ضوء المقدمات الأصلية التي أفرزتها والمتمثلة في المقولات التي تشكل ملامح النسق الفكرى العلماني "الكوزمولوجيا العلمانية" بأسره ، واقتصرها - في أحسن الأحوال - على تناوّلها تناوّلًا نقدياً في ضوء مقولات الفكر الاجتماعى الخاص بكل فلسفة من هذه الفلسفات . ومن ثم كان من الطبيعى أن يفتقر أى قرار بعدم صلاحية نقل أى من هذه الفلسفات الإعلامية الوضعية أو أجزاء منها من الأرضية التي أفرزتها إلى الأرضية الإسلامية ، إلى أساس منطقي راسخ .

أما البديل الذى حاولت بعض الكتابات طرحه فإنه لم يرتق إلى مستوى تقديم فلسفة إعلامية متكاملة تبرز الفلسفات الوضعية فى تكامل بنيتها ، ذلك لأن هذه الكتابات لم تلتفت إلى أهمية تلمس المقدمات الفكرية التى تشكل هذه الفلسفة - سواء المقدمات المباشرة والتى تتمثل فى المقولات الأساسية للفكر الاجتماعى الإسلامى ، أو المقدمات الأصلية التى تشكل هيكل الكوزمولوجيا الإسلامية بأسرها - كمتطلب ضرورى لبناء فلسفة إعلامية إسلامية على أسس منطقية رصينة .

من خلال هذا العرض السريع للمعالجات النقدية التى تمت للفكر الإعلامى الوضعى والذى أسهم فى إفراز الواقع الإعلامى الذى أشرنا إليه سلفاً ، تبدى لنا هنا إشكالية واضحة تتمثل فى عدم وجود حكم قائم على أساس منطقى راسخ يحدد مدى صلاحية نقل أى من فلسفات الإعلام الوضعية - أو أجزاء منها - من الأرضية المعرفية التى أفرزتها إلى الأرضية المعرفية الإسلامية ، وهذه الإشكالية هى ما تحاول هذه الدراسة التصدى لها .

ولا شك أن التصدى للمساهمة فى تقديم حل لهذه الإشكالية لا يتطلب فقط الوقوف عند فحص وتحليل ونقد فلسفات الإعلام الوضعية فى ضوء المقدمات الفكرية التى أفرزتها ، بل يتطلب تجاوز ذلك إلى عقد مقارنة متعمقة بين المقدمات الفكرية التى أفرزت هذه الفلسفات فى الأرضية المعرفية الوضعية والمقدمات المناظرة لها فى الأرضية المعرفية الإسلامية لتبين نقاط الاختلاف ونقاط الاتفاق بين هذه المقدمات وما يمكن أن يبنى عليها من اختلاف أو اتفاق بين إفرازاتها فى الفكر الإعلامى ، كضرورة لبناء قرار صلاحية أو عدم صلاحية نقل أى من هذه الفلسفات الوضعية أو أجزاء منها من الأرضية المعرفية التى أفرزتها إلى الأرضية المعرفية الإسلامية ، على أسس منطقية سليمة .

## أهداف الدراسة :

من خلال عرضنا السابق لملامح الإشكالية التى تحاول هذه الدراسة التصدى لها ، يتضح لنا أن الهدف المحورى لهذه الدراسة يتمثل فى محاولة الوصول إلى حكم يقوم على أسس منطقية راسخة ، حول مدى صلاحية نقل أى من فلسفات الإعلام الوضعية أو بعض طروحاتها ، من الأرضية المعرفية التى أفرزتها إلى أرضية معرفية مغايرة هى الأرضية الإسلامية ، ويتطلب تحقيق هذا الهدف المحورى تحقيق أكثر من هدف فرعى :

### 1 - التناول النقدى لفلسفات الإعلام الوضعية على مستويات ثلاث

أ - مستوى المقدمات الأساسية التى أفرزت هذه الفلسفات والتى تتمثل فى المقولات التى تشكل هيكل الكوزمولوجيا العلمانية.

ب - مستوى المقدمات المباشرة التي قامت عليها بنية الفلسفات الإعلامية والتي تتمثل في مقولات الفكر الاجتماعي الخاص بكل فلسفة من هذه الفلسفات.

ج - مستوى مقولات الفلسفات الإعلامية نفسها .

وفي ضوء التناول النقدي للمستويات الثلاثة يمكن تبين مدى سلامة مقولات أي من هذه الفلسفات من عدمها .

2 - التناول المقارن للمقدمات التي أفرزت فلسفات الإعلام الوضعية والمقدمات المناظرة لها في الأرضية المعرفية المراد نقل هذه الفلسفات إليها وهي الأرضية المعرفية الإسلامية . لأنه لا يمكننا الحكم على مدى صلاحية نقل أي من هذه الفلسفات أو أجزاء منها حكماً نهائياً - حتى لو تبين لنا صلاحية هذه الفلسفات في الأرضية المعرفية التي أفرزتها من خلال دراستنا النقدية لها - إلا في ضوء ما تسفر عنه المقارنة بين أوجه التشابه وأوجه التباين بين الأرضيتين .

3 - المساهمة في تلمس المقدمات الأساسية التي ينبغي أن تتشكل على هداها فلسفة الإعلام في الإسلام كمقدمة ضرورية لبناء فلسفة إعلامية إسلامية على أسس منطقية راسخة .

### أُسئلة الدراسة :

في ضوء عرضنا السابق لإشكالية الدراسة ، وللأهداف التي تسعى لتحقيقها من التصدي لهذه الإشكالية ، يمكن طرح عدد من التساؤلات التي يمكن أن تمثل الإجابة عليها مساهمة في حل إشكالية هذه الدراسة .

وأهم هذه التساؤلات هي :

- ما المقولات العامة التي شكلت ملامح الأرضية الفكرية الوضعية ؟ وما انعكاساتها على مقولات الفكر الاجتماعي والإعلامي الوضعي ؟

- ما المقولات التي طرحها الفكر الاجتماعي الوضعي والتي ساهمت بشكل مباشر في تشكيل الملامح الدقيقة لفلسفات الإعلام الوضعية ؟

- ما أوجه الخلل والقصور التي تتعاور كل مجموعة من المقولات السابقة ؟ وما انعكاسات ذلك على مقولات فلسفات الإعلام ؟

- ما أهم أوجه الاتفاق وأوجه الاختلاف بين كل مجموعة من المقولات السابقة وبين المقولات التي تناظرها في الأرضية المعرفية الإسلامية ؟ وهل هناك من الاتفاق بينهما ما يسمح بنقل أي فلسفة من الفلسفات الإعلامية التي أفرزتها الأرضية الوضعية ، أو فلسفة بعينها ، أو على الأقل بعض طروحات هذه الفلسفات إلى الأرضية المعرفية الإسلامية ؟ أم لا ؟

– إذا لم يكن هناك اتفاق بين المقولات التي تشكل فلسفات الإعلام في الأرضية المعرفية الوضعية والمقولات المناظرة لها في الأرضية المعرفية الإسلامية يسمح بنقل أى فلسفة من هذه الفلسفات إلى الأرضية الفكرية الإسلامية ، فما ملامح الفلسفة الإعلامية البديلة التي تتماشى مع مقولات الأرضية الفكرية الإسلامية ؟ وهل تختلف اختلافا تاما عن جميع الفلسفات الوضعية ؟ أم تتشابه معها في بعض مقولاتها الفرعية ؟

### أهمية الدراسة :

تكتسب هذه الدراسة أهميتها من أهمية الدور الذي أضحي يلعبه الإعلام في عصرنا الحالي ، سلبا وإيجابا ، على مستوى الأفراد والمجتمعات .

ولا شك أن الدور الذي يقوم به الإعلام في أى مجتمع هو انعكاس للفكر الإعلامى المهيمن في هذا المجتمع ، وكلما كان هذا الفكر الإعلامى متمشيا مع العقيدة الأساسية التي يدين بها أفراد هذا المجتمع كلما كان أكثر قدرة على المساهمة في تحقيق أهداف هذا المجتمع ، وكلما كان منفصلا عن هذه العقيدة كلما كان تأثيره سلبيا ، وأقرب للهدم منه للبناء . ولما كان الواقع الإعلامى في المجتمعات الإسلامية – كما ذكرنا سلفا – لا يعكس بشكل فعلى روح العقيدة التي تدين بها هذه المجتمعات الإسلامية في الغالب الأعم ، ولما كان الفكر الإعلامى الكامن وراء هذا الواقع هو في أغلبه فكر أفرزته أرضية معرفية مغايرة للأرضية الإسلامية ، فإن تبين حقيقة الفكر الإعلامى الوضعى من خلال معرفة الأسس الفكرية التي قام عليها ، وتبين مدى توافق هذه الأسس الفكرية أو اختلافها مع الأسس الفكرية التي تناظرها في العقيدة الإسلامية يعد ضرورة للوصول إلى حكم سليم حول ما يمكن قبوله أو رفضه من طروحات فلسفات الإعلام الوضعية ، كما يعد ثانية ضرورة لتبين ملامح الفلسفة الإعلامية التي تتماشى مع أسس العقيدة الإسلامية .

ولا شك أن ذلك يمكن أن يساهم في :

– ترشيد حركة الواقع الإعلامى في البلدان الإسلامية من خلال توضيح أوجه الخلل والقصور التي تشوب الفكر الكامن خلف هذا الواقع الإعلامى

– طرح البديل الذى يتلافى جوانب الخلل والقصور هذه ، والذي ينبع من العقيدة الأساسية التي تدين بها هذه المجتمعات وذلك من خلال المساهمة في تحديد الملامح العامة التي تشكل هيكل فلسفة الإعلام في الإسلام . ولا شك أن هذا يعد مقدمة ضرورية لبناء فلسفة إعلامية إسلامية على أسس فكرية راسخة .

– كما تساهم هذه الدراسة في إثراء المكتبة الإعلامية بدراسة متكاملة تتناول فلسفات الإعلام الوضعية تناولا نقديا مقارنا من المنظور الإسلامى .

## منهجية الدراسة :

هناك صنفان من المناهج ، مناهج تتداخل تداخلا تاما مع المذهب الفكرى الذى أفرزها بحيث يستحيل فصلها عنه واستخدامها من قبل منهج فكرى آخر <sup>(١)</sup> وهذا ما يمثل خير تمثيل المنهج الوضعى المتبع من قبل دعاة الكوزمولوجيا العلمانية ، والمنهج الإسلامى المتبع من قبل دعاة الكوزمولوجيا الإسلامية . وسوف نؤجل الحديث عن استخدامنا لهذا الصنف من المناهج لحين الحديث عن منهجية تناول فلسفات الإعلام الوضعية من المنظور الإسلامى فى نهاية الفصل التمهيدي .

الصنف الآخر من المناهج يتمثل فى تلك المناهج التى لا توجد علاقة ارتباطية بينها وبين أى مذهب من المذاهب الفكرية ، ويمكن استخدامها من قبل دعاة أى مذهب لكونها أدوات محايدة لا تحمل فى طياتها أى مضامين مذهبية ، ومن هذه المناهج : المنهج الفرضى ، المنهج التمثيلى ، منهج الشك واليقين ، المنهج الظاهراتى ، منهج التحليل والتركيب ، المنهج المقارن ، المنهج التاريخى ، منهج العزو .

وسوف يستعين الباحث من مناهج هذا الصنف بمنهجى التحليل والتركيب والمنهج المقارن بشكل أساسى ، ومنهج العزو بشكل ثانوى فى بعض المواضع التى تقتضى الاستعانة به . وفيما يلى نلقى نظرة خاطفة على الكيفية التى ستستفيد خلالها من هذه المناهج .

### □ - منهج التحليل والتركيب :

#### أ- منهج التحليل :

يستعين الباحث بمنهج التحليل فى فحص وتحليل الملامح العامة للأرضية الفكرية التى أفرزت فلسفات الإعلام الوضعية بحثا عن الأسس الفكرية ، أو بلغة المنطق " المقدمات الفكرية " التى أفرزت فلسفات الإعلام الوضعية ، وتحليل ونقد هذه المقدمات لتبين مدى سلامة الأسس التى تقوم عليها أو عدم سلامتها ، ولا شك أن إثبات عدم سلامة هذه الأسس يهدم هذه المقدمات وكافة النتائج التى ترتبت عليها .

#### ب - منهج التركيب :

ما يكاد المرء يعبر خطوة التحليل ، أو قبل أن يعبرها حتى يواجه بضرورة اتخاذ موقفا معينا لإقامة مذهبه ، ووسيلته فى ذلك منهج التركيب ، والتحليل والتركيب هما شقان لمنهج واحد أو أنهما منهجان متضايقان ، لأن من يقوم بتحليل موقف مركب إلى عناصره بغية تفنيده

(١) محمود زيدان ، **مناهج البحث الفلسفى** ، ب ت ، ب ن ، ص 7

، لا يقف عند مرحلة التحليل هذه بل يسعى إلى ترتيب ما وصل إليه من عناصر ترتيباً جديداً ، أو يصنفها تصنيفاً جديداً ، أو هذه كلها جميعاً .

وذلك هو التركيب ، إنه الوصول بالموقف القديم إلى مركب جديد ، وحتى يمكن الوصول لهذا الموقف الجديد لابد من مبدأ موجه يتخذ في ضوءه الباحث مواقفه حيال المشاكل أو المعطيات التي أمامه <sup>(١)</sup> والمبدأ الموجه الذي ينطلق منه الباحث في هذه الدراسة في عملية التركيب هو المنظور الإسلامي الذي يحاول من خلاله تلمس ملامح الفلسفة الإعلامية البديلة التي تناسب الأرضية المعرفية الإسلامية .

#### □ - المنهج المقارن :

تفرض طبيعة هذه الدراسة الاستعانة بالمنهج المقارن كأداة ضرورية تساهم في استجلاء أوجه التشابه والاختلاف بين الملامح العامة للنسق الفكري العلماني - والتي تعد بمثابة المقدمات الأساسية لفلسفات الإعلام الوضعية - واللامح المناظرة لها في النسق الإسلامي . كذلك تبين أوجه الاتفاق أو الاختلاف بين مقولات الفكر الاجتماعي الوضعي - والتي تعد بمثابة المقدمات المباشرة التي تقوم عليها فلسفات الإعلام الوضعية - والمقولات المناظرة التي يطرحها الفكر الاجتماعي الإسلامي . وأخيراً يفيد هذا المنهج في استجلاء أوجه التشابه والتباين بين مقولات فلسفات الإعلام الوضعية ومقولات فلسفة الإعلام المناظرة لها والتي تتماشى مع طبيعة الأرضية الفكرية الإعلامية .

#### □ - منهج العزو :

يقصد بهذا المنهج رد الشيء إلى أصوله ، ويتضمن هذا المنهج تصوراً واضحاً للمنظور الخاص لكل نتاج فكري ويعني أننا ينبغي أن نفتقئ أثر التغيرات الفكرية في علاقتها بالقوى الاجتماعية التي تعمل على تشكيل هذه التيارات الفكرية وبلورتها <sup>(٢)</sup> ويفيد هذا المنهج الباحث في تتبع المعطيات الاجتماعية والتاريخية التي ساهمت في تشكيل الملامح العامة للنسق الفكري العلماني ، وما أفرزه من فكر اجتماعي وإعلامي. كضرورة لفهم حقيقة هذه الأفكار ، وتناولها تناوياً نقدياً على أسس معرفية سليمة .

(١) محمود زيدان ، مرجع سابق ، ص ص 122 ، 124.

(٢) عاطف أحمد ، "سوسيولوجيا المعرفة : الماهية والمنهج " ، مجلة العلوم الاجتماعية ، العدد ( 4 ) ،

السنة الرابعة ( الكويت : جامعة الكويت ، يناير 1977 ) ص ص 12 ، 15



## مصطلحات الدراسة :

### □ - فلسفة الإعلام :

تعرف فلسفة الإعلام بأنها " بحث العلاقة الجدلية .. أى تحليل التفاعل بين أسس الإعلام كعلم وبين تطبيقاته في الواقع الاجتماعي ، بكل عناصر هذا الواقع ومكوناته وحركته " (١).

ولما كان هذا التعريف يعالج كيفية بناء الفلسفة الإعلامية أكثر من كونه تعريفا لفلسفة الإعلام ، فإنه يمكن اقتراح التعريف التالي : فلسفة الإعلام هي " الإطار الفكري الذى تتحدد على هداه منطلقات العملية الإعلامية وغايتها ، ومنهجها في تحقيق هذه الغايات ، والذى يعد بمثابة المعيار الذى يحكم في ضوئه على مدى نجاح العملية الإعلامية في مجتمع ما أو فشلها " .

### □ - الوضعية :

الوضعية كلمة تعبر عن نظرة فلسفية متكاملة إلى الكون والإنسان والحياة ، وهى تدرس الطبيعة والإنسان والمجتمع دراسة " علمية " مستقلة عن التصورات والمفاهيم الدينية . استوحت منهجها في العلوم الإنسانية من النموذج الطبيعي التجريبي باعتباره الوسيلة الوحيدة للكشف عن الحقيقة العلمية سواء في جوانبها الطبيعية أو الإنسانية والتخلص من سلبات الفكر الديني الميتافيزيقي ، وأصبحت الوضعية تشكل إطارا معرفيا يستوعب كل المجالات الإنسانية والثقافية (٢) .

والمعنى الذى سوف يوظف فيه الباحث مصطلح الوضعية لن يختلف عن المعنى الأصلي ، وإن كان يتجاوزه ليشمل كل جهد فكري يستبعد وجهة النظر الدينية عموما والإسلامية خصوصا في التنظير للكيفية التى ينبغى أن يسير الإعلام على هداها في سعيه للمساهمة في تحقيق أهداف المجتمع .

### □ - نظرية الإعلام :

(١) محمد سيد محمد ، **المسئولية الإعلامية في الإسلام** ، ( القاهرة : مكتبة الخانجي ، 1983 ) ، ص 235 ، 236 .

- وقد تبني هذا التعريف :

- على جريشة ، **نحو إعلام إسلامي : إعلامنا إلى أين** ، ( القاهرة : مكتبة وهبة ، 1989 ) ، ص 29

- حسن على محمد ، **الإعلام الإسلامي** ، هدية مجلة الأزهر ، عدد شعبان 1418هـ ، ص 17 .

(٢) محمد محمد أمزيان ، **مناهج البحث بين الوضعية والمعارية** ، سلسلة الرسائل الجامعية ( ) ،

(فيرجينيا : المعهد العالمى للفكر الإسلامى ، 1992 ) ، ص 18 .

يقصد بنظرية الإعلام " الفروض التي توضح طبيعة التفاعل بين أطراف عملية الاتصال الجماهيري والقوى المجتمعية التي تتحكم فيها والدور المتوقع من الوسيلة الإعلامية في هذه العملية " (١) .

#### □ - السياسة الإعلامية أو السياسة الاتصالية :

يدل هذا المصطلح على السبل التي يتم عبرها تنفيذ " فلسفة الإعلام " التي يتبناها مجتمع ما في أرض الواقع لذا تعرف سياسة الإعلام أو الاتصال بأنها " مجموع الممارسات الواعية والمدروسة والسلوكيات الاتصالية في مجتمع ما بهدف تلبية الاحتياجات الاتصالية الفعلية من خلال الاستخدام الأمثل للإمكانات أو المصادر البشرية والطبيعية المتاحة في المجتمع " (٢) .

#### □ - النظام الإعلامي أو النظام الاتصالي :

يعرف " النظام الإعلامي " أو الاتصالي بأنه " النظم والأساليب التي يتم بموجبها توصيل المعلومات إلى الجمهور والوسائل المستخدمة في ذلك ، والقواعد والقوانين التي تحكم هذه العملية والضوابط أو القيود المفروضة على هذه الوسائل " (٣) .

(١) محمود كرم سليمان ، **التخطيط الإعلامي في ضوء الإسلام** ، ( القاهرة : دار الوفاء ، 1988 ) ، ص 87 .

(٢) ليلى عبد المجيد ، **سياسات الاتصال في العالم الثالث** ، سلسلة سياسات الاتصال وتشريعاته (1) ، ( القاهرة : الطباعة العربية للطبع والنشر والتوزيع ، 1986 ) ، ص 3 .  
- وللمزيد من تعريفات سياسات الإعلام انظر :

- محمد مصالحة ، **السياسة الإعلامية والاتصالية في الوطن العربي** ، ( بيروت ، القاهرة : دار الشروق ، 1986 ) ، ص 35 .

- اللجنة العربية لدراسة قضايا الإعلام والاتصال في الوطن العربي ، **نحو نظام عربي جديد للإعلام والاتصال** : مشروع التقرير النهائي ، ( تونس : المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، 1985 ) ، ص 78 .

(٣) كرم شلي ، **معجم المصطلحات الإعلامية** ، ( القاهرة ، بيروت : دار الشروق ، 1985 ) ، ص 122 .

## خطة الدراسة

تنقسم هذه الدراسة بالإضافة للمقدمة التي عرضنا لها إلى فصل تمهيدى وثلاثة أبواب وخاتمة .

– يعالج الفصل التمهيدي منهجية تناول النقدي المقارن لفلسفات الإعلام الوضعية في ضوء المنظور الإسلامى

ويستعرض الباحث خلاله – وفي ثلاثة مباحث – التصنيفات التي طرحت من قبل علماء الإعلام لفلسفات الإعلام ، والفلسفات الجديرة بالدراسة النقدية المقارنة من المنظور الإسلامى من بين هذه الفلسفات ، واهم ملامح هذه الفلسفات ثم يعرض للكتابات العربية التي تناولت هذه الفلسفات وجوانب القصور التي تشوب طروحات هذه الكتابات حولها ، والتي تحاول هذه الدراسة تلافيها . ثم ينتهى الفصل باستعراض المنهجية التي سيتناول الباحث خلالها هذه الفلسفات بالنقد والمقارنة من المنظور الإسلامى .

ويتناول الباب الأول المقدمات الأساسية التي انبنت عليها فلسفات الإعلام الوضعية ، والمقدمات الإسلامية المناظرة لها وهى الماثلة فى المقولات الكوزمولوجية ، وينقسم هذا الباب الى فصلين .

يتناول الفصل الأول التطورات الفكرية والاجتماعية التي أدت إلى بناء الكوزمولوجيا العلمانية وهيمنتها عالمياً على أنقاض الكوزمولوجيا المسيحية ، ولامح الفكر الاجتماعى الذى تشكل بجميع فروع ( سياسية ، اقتصادية ، إعلامية ، ... الخ ) فى ظلها .

ويستعرض الفصل الثانى مقولات هذه الكوزمولوجيا المتمثلة فى المسلمات التى تنطلق منها ، والتي تعد المقدمات الأساسية التى تقوم عليها شتى فلسفات الإعلام الوضعية وباقى مناحى الفكر الاجتماعى الوضعى ، هذا من ناحية ، والغايات التى تسعى هذه الفلسفات – مثلها فى ذلك مثل باقى مناحى الفكر الاجتماعى الوضعى – للمساهمة فى تحقيقها من ناحية أخرى .

أما الباب الثانى فيتناول المقدمات المباشرة لفلسفات الإعلام الوضعية والمقدمات الإسلامية المناظرة لها ، وهى الماثلة فى مقولات النظريات الاجتماعية الوضعية والتي شكلت الملامح الدقيقة لهذه الفلسفات ، ويشمل هذا الباب فصلاً أربعة تستعرض هذه المقدمات استعراضاً نقدياً ومقارناً مع المقدمات الإسلامية المناظرة لها .

يستعرض الفصل الأول : مقولات النظريات الاجتماعية الوضعية حول طبيعة الإنسان والتي تعد الأساس التى بنيت عليه طروحاتها حول باقى المقولات ، ويعرض خلاله المقولات الإسلامية المناظرة لها ، مثله فى ذلك مثل باقى الفصول .

ويعرض الفصل الثاني لمقولات هذه النظريات حول طبيعة الحقيقة وكيفية الوصول إليها ومن الذى يمكنه اكتشافها .

ويعرض الفصل الثالث لمقولات هذه الفلسفات حول طبيعة الكيان السياسي الذى يناسب الطبيعة البشرية " وهو الدولة " .

ويعرض الفصل الرابع للتصور الأمثل الذى تطرحه كل نظرية من النظريات الاجتماعية حول ما ينبغى أن تكون عليه العلاقة بين الإنسان والدولة فى شتى المناحي ( سياسية ، اقتصادية ، إعلامية 100 الخ ) بالصورة التى ترى أنها محققة للغايات التى بشرت بها الكوزمولوجيا العلمانية ، وانعكاسات ذلك على بنية الفلسفات الإعلامية التى تتبناها .

أما الباب الثالث فيعرض الباحث خلاله المقولات الإعلامية الوضعية عرضاً نقدياً ومقارناً مع مقولات فلسفة الإعلام الإسلامى فى ضوء النتائج التى تم التوصل إليها عبر التناول النقدي المقارن لمقدمات التى بنيت عليها هذه المقولات . وينقسم هذا الفصل إلى ثلاثة فصول .

**الفصل الأول :** ويستعرض مقولات الفلسفات الإعلامية الوضعية حول حرية الممارسة الإعلامية .

**الفصل الثاني :** ويستعرض مقولات هذه الفلسفات حول الشكل الأمثل من أشكال تملك الوسائل الإعلامية .

**الفصل الثالث :** ويستعرض الوظائف التى تطلب هذه الفلسفات من وسائل الإعلام الاضطلاع بها للمساهمة فى تحقيق الغايات التى تسعى مجتمعاتها لنييلها .

أما خاتمة الدراسة فيعرض الباحث خلالها لأهم النتائج التى تم التوصل إليها عبر التناول النقدي المقارن لفلسفات الإعلام الوضعية من المنظور الإسلامى ، والأمور التى ينبغى مراعاتها عند بناء فلسفة إعلامية إسلامية متكاملة من قبل منظرى الإعلام الإسلامى .

فصلت مهيدي  
من فصول فلسفات ا.ع.م  
بعض عقائد اصرة فخرى لمنظرة  
الإسلام

### **تمهيد :**

يتطلب التناول النقدي المقارن لفلسفات الإعلام الوضعية المعاصرة من منظور مغاير تماما للمنظور الذى أفرزها ، وهو المنظور الإسلامى استجلاء عدد من النقاط الضرورية ، قبل الشروع فى التناول النقدي المقارن لهذه الفلسفات .

هذه النقاط هى :

- تصنيفات فلسفات الإعلام الوضعية .
- الفلسفات الإعلامية الوضعية التى تتناولها الدراسة .
- منهجية التناول النقدي المقارن لفلسفات الإعلام الوضعية من المنظور الإسلامى وسوف يتناول الباحث كل نقطة من هذه النقاط فى مبحث مستقل .

## المبحث الأول تصنيفات لسلالات الإعلام والضعية

فى ظل الكوزمولوجيا الوضعية التى ترفض الاستعانة بأى منهج غير بشرى <sup>(١)</sup> فى رسم ملامح المجتمع الإنسانى الأمثل الذى يحقق السعادة لجميع أفرادہ ، وتفرض على الفكر الإنسانى القيام بهذه المهمة ، فى ظل ذلك أنقسم المفكرون - الذين اضطلعوا بهذه المهمة تبعاً لفهم كل منهم لسمات الطبيعة البشرية - إلى فريقين :

فريق يرى أن المجتمع الأمثل هو المجتمع الذى يقوم على " الفردية " Individualism <sup>(٢)</sup> والفريق الآخر يرى العكس ، وهو أن المجتمع الإنسانى الأمثل هو الذى يقوم على " الجماعية " Collectivism ، وفى ظل انقسام الفكر الاجتماعى إلى نظريتين كبيرتين ( نظرية تنبئ على الفردية ، وأخرى تنبئ على الجماعية ) ، كان لا بد أن ينقسم الفكر الإعلامى - باعتباره جزء لا يتجزأ من الفكر الاجتماعى العام - إلى نظريتين إعلاميتين كبيرتين أيضاً . ففى كنف النظرية الاجتماعية الفردية ، قامت نظرية إعلامية تدعو مثل صوبها من النظريات السياسية والاقتصادية و ... الخ ، أى إعطاء الفرد الحريات الإعلامية الكاملة ، وتفرض الوصاية من قبل الدولة أو أى فئة من فئات المجتمع على هذه الحريات . ومن ثم يمكن أن نسمى هذه النظرية أو الفلسفة ( فلسفة الإعلام الحر )

وفى ظل النظرية الاجتماعية التى تنبئ الفكر الجمعى وتعطى للدولة حق قيادة المجتمع فى شتى مناحى الحياة ( السياسية - الاقتصادية - الاجتماعية .... الخ ) ، كان من الطبيعى أن تقوم نظرية إعلامية تعطى للدولة - باعتبارها ممثلة للمجتمع - حق التحكم فى الآلة الإعلامية وتوجيهها الوجهة التى تخدم المجتمع ، وتساهم فى تحقيق غاياته . ويمكن أن نسمى هذه النظرية أو الفلسفة بـ ( فلسفة الإعلام الموجه ) .

وبالطبع لم تخرج التصنيفات التى قدمها الباحثون لفلسفات الإعلام عن هذين الصنفين الكبيرين ( فلسفة الإعلام الحر وفلسفة الإعلام الموجه ) <sup>(٣)</sup> .

---

(١) فهى ترفض الكتاب المقدس ، أو غيره من الكتب السماوية ، كمصدر لمعرفة قبلية تعتمد عليها .

انظر فى ذلك حسن حنفى ، مرجع سابق ، ص 49

(٢) هناك فهم معكوس للفردية وهو الذى تجلّى فى فلسفة "كارليل" و "نيتشه" ، والتى تقول بالإيمان

بالأفراد الممتازين ، والذى يؤدى فى نهاية الأمر إلى شر أنواع الديكتاتورية

- انظر : عبد الفتاح العدوى ، مرجع سابق ، ص 109 : 124 .

(٣) قدم كثير من الباحثين تصنيفاً عاماً قريباً من هذا التصنيف فمثلاً :

ولكن اختلف الباحثون في مسميات الفلسفات التي تتفرع من هاتين الفلسفتين الكبيرتين ، وذلك تبعاً لأشكال السيطرة ودرجاتها ومبرراتها في فلسفة الإعلام الموجه ، وتبعاً لتدخل الدولة أو المجتمع في الحد من الحريات الواسعة في فلسفة الإعلام الحر ، لذا ظهر أكثر من مسمى لهذه الفلسفات ولكن هذه المسميات رغم تعددها فهي في النهاية لم تخرج عن كونها إما " فلسفات إعلام موجه " و إما " فلسفات إعلام حر "

### مدارس التنظير الإعلامي :

توجد في ساحة التنظير الإعلامي التي تتصل باهتمامات هذه الدراسة مدرستان مختلفتان ، قُتِمَ إحداهما بدراسة نظم الإعلام القائمة بالفعل ، وقُتِمَ الأخرى بدراسة فلسفات الإعلام ، وهي لب دراستنا ، وفيما يلي نعرض للمدرسة الأولى عرضاً موجزاً ثم نتحدث عن مدرسة الفلسفات بشيء من التفصيل .

---

== يرى سيرت وزميلاه أن الأصل في النظريات الإعلامية هما نظريتي السلطة والحرية ، وأن النظرية السوفيتية تطوير للأولى والمسئولية الاجتماعية تطوير للثانية .  
انظر :

- F. S. Siebert, T. Peterson and W Schramm op. cit. , p. 2

- كذلك يقسم كل من جون ميرل ، ورالف لوينشتاين ، النظم الإعلامية في العالم إلى نظامين "نظام مرتبط بالدولة ، نظام حر" أو نظم ذات ميول سلطوية ، ونظم ذات ميول ليبرالية.  
- انظر :

- J. Merril and R. L. Lowenstein, *Media, Message and Men*, (New York: Longman, 1979), p 154.

- كذلك يرى سامي زيبان أن هناك صنفين من الإعلام في العالم ( 1 ) إعلام مرتبط بالدولة ( 2 ) إعلان مستقل عن الدولة

- أنظر : سامي زيبان ، **الصحافة اليومية والإعلام** ، الطبعة الثانية ( بيروت : دار المسيرة ، 1987 ) ص 93 ، 94

- كذلك يرى محمود سفر أن النظريات الإعلامية تبلورت من خلال فكرتين أساسيتين تبعاً للأيدلوجيات الحاكمة والنظم السائدة وهما : فكرة السيطرة والتسلط . وفكرة الحرية

- محمود سفر ، **الإعلام موقف** ، الكتاب العربي السعودي ( 63 ) ، ( جدة : 1982 ) ، ص 26

- أنظر كذلك سامي عزيز ، **الصحافة مسئولية وسلطة** ، سلسلة المكتبة الصحفية ( 1 ) ( القاهرة : دار التعاون ، ب ت ) ص 106 ، 107



## أولاً - المدرسة التى تهتم بدراسة نظم الإعلام :

ظهرت هذه المدرسة متأخرة عن مدرسة الفلسفات ، وتهتم بوضع معايير لمقارنة الأداء الإعلامى سواء على المستوى الدولى أو على المستوى الوطنى ، ومن ثم فإن لهذه المدرسة توجهين نوجز أهم ملامحهما فيما يلى :

### التوجه الأول :

يهدف هذا التوجه إلى المقارنة الوصفية لنظم الإعلام فى المجتمعات المختلفة ، سواء من خلال مقارنة مختلف جوانب الممارسة الإعلامية فى هذه النظم ، أو بالاعتصار على وضع معايير يقارن من خلالها درجة الحرية الممنوحة فى أكثر من نظام إعلامى <sup>(١)</sup> وتنطلق المقارنات سواء تلك التى تتناول شتى جوانب الممارسة الإعلامية ، أم تلك التى تقتصر على مقارنة جوانب الحرية ، من " نقطة تفوق النظام الليبرالى الديمقراطى كما هو مطبق فى الولايات المتحدة الأمريكية " <sup>(٢)</sup> ومن الكتابات الهامة فى هذا التوجه كتابات لاونشتين <sup>(٣)</sup> وحامد مولانا <sup>(٤)</sup> وجاستيل <sup>(٥)</sup> وجون مارتين وانجو جروفر شودرى <sup>(٦)</sup> وقد تبلورت اهتمامات هذا التوجه فى

---

(١) عثمان بن محمد الأخضر ، **النظريات الإعلامية المعيارية : ماذا بعد نظريات الصحافة الأربع**

!؟ ، حوليات كلية الآداب ، الحولية السادسة عشر ، الرسالة الثانية عشرة بعد المائة ، (الكويت: مجلس

النشر العلمى بالكويت ، 1416-1417، 1995-1996) ، ص 89

(٢) نفس المرجع ، ص 56

(٣) R. L. Lowenstein " Press Freedom as a Barometer of

Political Democracy " in H . D . Fisher and J. C. Merrill (eds.),  
*International and Intercultural Communication* ( New York. Hasting  
House , 1976 ) P P . 136 , 147

H . Mowlana , " A Paradigm For Comparative Mass Media  
Analysis " . In ibid, pp 474, 484. (٤)

-R . D . Gastil , *Freedom in The World : Political and Civil Liberties* (٥)  
( New York :Freedom House , 1989 ) 1988 - 1989

(٦) ل جون مارتين ، انجو جروفر شودرى ، (محرران) ، **نظم الإعلام المقارنة** ( ترجمة ) على درويش ،  
الطبعة الأولى ( القاهرة : الدار الدولية للنشر والتوزيع ، 1991 )

شكل مجال إعلامي متخصص ، يهتم بدراسات مقارنات النظم الإعلامية في العالم ، وذلك ضمن إطار دراسات تشكل في مجموعها جزءا هاما من دراسات الإعلام الدولي <sup>(١)</sup> .

## التوجه الثاني :

لا يهدف هذا التوجه إلى وضع معايير للمقارنة بين أداء وسائل الإعلام في أكثر من نظام إعلامي ، إنما يستهدف وضع معايير يقيس من خلالها أداء وسائل الإعلام في إطار مجتمعي وثقافي واحد وذلك من خلال فهم الدور الذي ينبغي أن تقوم به وسائل الإعلام في هذا الإطار ، ويضع وفقا لذلك معايير و يقيس في ضوءها الواقع الإعلامي القائم وبذلك يحدد مواطن الخلل والقصور في ما هو كائن قياسا على ما ينبغي أن يكون طبقا لهذه المعايير ، ثم يقترح سبل تلافي هذا القصور . ومن النماذج الهامة للمعايير التي تعبر عن هذا التوجه ، المعايير التي وضعها دينيس ماكويل <sup>(٢)</sup> وكذلك التي وضعها كل من جاك مكلاود وجيرالد كوزيكي ، ودوجلاس مكلاود <sup>(٣)</sup> .

## ثانيا - المدرسة التي تهتم بدراسة فلسفات الإعلام :

تتم هذه المدرسة باستخلاص فلسفات الإعلام التي تحكم النظم الإعلامية في المجتمعات المختلفة أو تصنيف النظم الإعلامية المتشابهة تحت نظرية إعلامية واحدة . وقد مرت عملية التنظير في هذه المدرسة حتى الآن بمرحلتين هما : مرحلة ميلاد نظريات الإعلام الأربع ، ومرحلة إدخال التعديلات على هذه النظريات .

## المرحلة الأولى - ميلاد النظريات الأربع :

برز أول تصنيف للفلسفات التي تحكم أداء وسائل الإعلام في النظم الإعلامية المختلفة إلى الوجود ، على أيدي ثلاثة من أساتذة الإعلام الأمريكيين هم سيرت ، شرام ، بترسون ، في عام 1956 <sup>(٤)</sup> وقد اعتمدوا في تقسيمهم لفلسفات الإعلام على التصنيفات القائمة في

---

(١) عثمان بن محمد الأخضر ، مرجع سابق ص 49

(٢) D. McQuail, *Mass Communication Theory*, (London : Sage Publications . 1983 ) pp. 216,221

(٣) انظر عثمان بن محمد الأخضر . مرجع سابق ، ص ص 71،73

(٤) وذلك من خلال مؤلفهم الشهير ( نظريات الصحافة الأربع )

F. S. Siebert , T. Peterson , and W. Schramm . *Four Theories of the Press* (Urbana: University of Illinois Press , 1956 )

عالم النظم السياسية آنذاك ، وذلك على اعتبار " أن النظام السياسي هو إطار للنظام الاجتماعي " <sup>(١)</sup> وأنه أكثر تأثيراً على النظام الإعلامي من غيره من النظم الاجتماعية الأخرى . وفي ضوء هذه الرؤية قسم هؤلاء العلماء فلسفات الإعلام أو " نظرياته " إلى فلسفتين أساسيتين هما فلسفة السلطة ، وفلسفة الحرية . أما فلسفة المسؤولية الاجتماعية فإنهم يرونها تطوراً لفلسفة الحرية ، وأما فلسفة الإعلام الاشتراكي فإنها - من وجهة نظرهم - ليست إلا شكلاً جديداً من أشكال فلسفة الإعلام السلطوي <sup>(٢)</sup> .

وقد أخذ على هذا التصنيف عدة مآخذ كانت دافعا لتطويره وإدخال تعديلات عليه واهم مأخذين من هذه المآخذ هما ، الأول : أن هذا التصنيف الرباعي لا يغطي كافة الأنواع الموجودة في أرض الواقع . والثاني : أن هذا التصنيف قائم على التركيز بشكل كبير على الجانب السياسي على حساب الجوانب الاقتصادية والثقافية وغيرها <sup>(٣)</sup> .

### المرحلة الثانية - إدخال التعديلات على التصنيف الرباعي :

في ظل هذه المآخذ التي سجلت على التصنيف الرباعي الشهير قام عدد من باحثي الإعلام بإجراء تعديلات وإدخال تحسينات على هذا التصنيف ، وذلك بهدف إضافة فلسفة جديدة أو حذف فلسفة قائمة أو إحداث تعديل في مسميات بعض الفلسفات القائمة . ومن أهم المنظرين الذين قدموا تعديلات للتصنيف الرباعي هم حسب الترتيب الزمني ، رالف لوينشتاين في ( 1971 وعدله في 1979 ) <sup>(٤)</sup> ، هاكتن ( 1981 ) <sup>(٥)</sup> ، ماكويل ( 1983 ) <sup>(٦)</sup> ، التشول ( 1984 ) <sup>(١)</sup> ، بيكارد ( 1985 ) <sup>(٢)</sup> ونعرض فيما يلي للتصنيفات التي قدمها هؤلاء

- (١) محمد عصفور ، **الحرية في الفكرين الديمقراطي والاشتراكي** ، بدون ناشر ، 1961 ، ص 169  
 = فالنظام السياسي يشكل تعبيراً عن البناء الضبطي للمجتمع ، وعن القيادة أو السلطة المملوكة للقوة التي تسيطر على التفاعل الداخلي بالمجتمع  
 - زينب رضوان ، النظرية الاجتماعية في الفكر الإسلامي ، (القاهرة : دار المعارف ، 1980) ، ص 17  
 (٢) انظر :

F. S. Sibert , T. Peterson and W. Schramm , op. cit. , P. 2

(٣) انظر : عثمان بن محمد الأخضر ، مرجع سابق ، ص 23

(٤) J. Merrill and R. L. Lowenstein. *Media , messages and men* , (New York: Longman , 1971 , 1979 )

(٥) W. Hachten , *The World News Prism* (Ames: Iowa State University Press , 1981 )

(٦) D. McQuail, *Mass Communication Theory* ( London : Sage Publications , 1983 ) .

هؤلاء العلماء بشكل مجمل ثم نقوم بعملية استقراء هذه التصنيفات لاختيار التصنيف التي تتبناه الدراسة .

(1) تصنف رالف لوينشتين ( السلطوية ، السلطوية الاجتماعية ، الليبرالية ، الليبرالية الاجتماعية ، المركزية الاجتماعية ) .

(2) وليم هاكن ( السلطوية ، الغربية وتشمل " الليبرالية - المسئولية الاجتماعية " الشيوعية ، الثورية ، التنمية ) .

(3) دنيس ماكويل ( السلطوية ، الحرية ، المسئولية الاجتماعية ، الاشتراكية ، المشاركة الديمقراطية ، التنمية ) .

(4) هربرت ألتشول ( السوق ، الاشتراكية ، التقدمية ) .

(5) جيمس بيكارد ( الغربية وتشمل " الليبرالية - المسئولية الاجتماعية - الاشتراكية الديمقراطية " الثورية ، الشيوعية ، السلطوية ) .

هذه هي أهم التصنيفات التي قدمتها مدرسة الفلسفات بمراحلها والمتأمل فيها يجد أنها لا تخرج في مجملها عن كونها إما فلسفات إعلام حر وتمثل في الفلسفات التالية ( الليبرالية ، الليبرالية الاجتماعية ، المركزية الاجتماعية ، المشاركة الديمقراطية ، السوق ) وإما فلسفات إعلام موجه وتمثل في ( السلطوية ، التنمية ، الاشتراكية ، السلطوية الاجتماعية ، التقدمية ، الثورية ) وتعد هذه الفلسفات في مجملها انعكاسا للنظم الاجتماعية القائمة في ظل الكوزمولوجيا العلمانية ، والتي لا تخرج عن شكلين رئيسين هما : النظم الاجتماعية القائمة على الفكر الفردي ، وهذه تتبنى فلسفات الإعلام الحر ، أما فلسفات الإعلام الموجه فتوجد أغلب تطبيقاتها في كنف النظم الاجتماعية القائمة على الفكر الجمعي<sup>(٣)</sup> .

---

(١) J . H. Altschull . *Agents of Power : the Role of the News Media in Human Affairs* (London : Longman . 1984 )

(٢) R . G . Picard , *The Press and the Decline of Democracy* ( Westport: Greenwood Press , 1985 ) .

(٣) يستثنى من فلسفات الإعلام الموجه القائمة في كنف الفكر الجمعي ، بعض تطبيقات الفلسفة التنموية حيث لا نستطيع أن ندعى أن الدول النامية التي تنحو منحى ليبراليا في التنمية تقع في إطار الدول التي تتبنى الفكر الجمعي ، بينما يأتي تحكمها في العملية الإعلامية باعتبار ذلك ظرفا مؤقتا ، تفرضه الضرورة التنموية . أما بالنسبة للفلسفة السلطوية فإن الذي يقع من تطبيقاتها تحت مظلة الفكر الجمعي ، هو ما تم في النظامين النازي والفاشي ، اللذان يقومان على فكر يعلى مصلحة الدولة على كل مصلحة فردية ويعطيها مطلق الصلاحيات التي تمكنها من تحقيق الأهداف القومية العليا .

وفيما يلي نعرض لأهم أوجه الاتفاق والاختلاف بين هذه الفلسفات في ضوء تقسيمها إلى قسمين كبيرين هما ( فلسفات الإعلام الحر وفلسفات الإعلام الموجه لاختيار الفلسفات التي سوف تتعرض لها الدراسة بالنقد والمقارنة من المنظور الإسلامى .

### أولا - فلسفات الإعلام الحر :

تسود هذه الفلسفات في العالم الذى يتبنى الفكر الفردى الحر ، وبعض هذه الفلسفات طبق بالفعل أو ما يزال يطبق في بعض مناحيه ، والبعض الآخر ما زال في طور التنظير في اغلب جوانبه .

وباستقراء التصنيف الرباعى والتعديلات التى أدخلت عليه ، نجد أن هناك فلسفه واحدة تعد قاسما مشتركا في كل التصنيفات عدا تصنيف "ألتشول" <sup>(١)</sup> وهى "الفلسفة الليبرالية" وهى تعبر عن الفلسفة الإعلامية التى كانت سائدة في عهد سيادة الفكر الليبرالى الكلاسيكى ، والذى كان يسود العالم الغربى نظريا وتطبيقيا - لاسيما إنجلترا وأمريكا - حتى الربع الأخير من القرن الماضى .

أما باقى فلسفات الإعلام الحر وهى ( المسئولية الاجتماعية - الليبرالية الاجتماعية - المركزية الاجتماعية - المشاركة الديمقراطية ) فما هى إلا مسميات مختلفة للتعديلات التى أدخلت على الفلسفة الإعلامية الليبرالية لتلافي العيوب التى نتجت عن تطبيقها ، وأيضا كنتيجة لظهور الليبرالية الاجتماعية ، وفيما يلي نعرض لدلالات هذه المسميات لتحديد أكثرها دقة وشمولا للتعديلات التى أدخلت على الفلسفة الليبرالية :

---

كذلك تطبيقات الفلسفة السلطوية في النظم الدكتاتورية التى تستخدم الآلة الإعلامية استخداما قاصرا على تحقيق مصالح الفئة الحاكمة بحجة أنها هى التى تمتلك الحقيقة ولا بد أن تسيطر على وسائل الإعلام لتوصيلها للجماهير ، وغير ذلك من الحجج التى لا تستند لأى نسق فكري جمعى . كذلك لا نستطيع أن نقول أيضا أن النظرية الثورية انعكاس للفكر الجمعى ، لأنها كما يمكن أن تطبق في النظم القائمة على الفكر الجمعى ، يمكن أن تطبق في النظم القائمة على الفكر الفردى .

(١) يجمع "ألتشول" الفلسفة الإعلامية الليبرالية ، والتعديلات التى أدخلت عليها تحت مسمى واحد هو (نظرية السوق) على اعتبار أن وسائل الإعلام في المجتمعات الغربية تمكن من قيام سوق حرة للأفكار والآراء لتتنافس فيه كما تتنافس في السوق البضائع ، ولكن مع وجود نوع من المسئولية من قبل هذه السوق تجاه المجتمع .

وبذلك يستعيز ألتشول عن مصطلحي ( الليبرالية ، والمسئولية الإجتماعية ) بمصطلح ( السوق ) انظر :

J . H . Altschull . op .cit . pp . 219,298.

(1) **مصطلح (المسئولية الاجتماعية) :** لاقى هذا المصطلح شبه إجماع بين منظري مدرسة الفلسفات ، فقد أُنْفِقَ عليه كل من ( سيرت وزميليه - مكويل - بيكارد - هاكتن ) ويشير إلى أهم التعديلات التي أدخلت على الليبرالية التقليدية التي كانت تعطي لوسائل الإعلام حريات واسعة دون أن تفرض عليها أى مسئوليات مقابل هذه الحريات الواسعة. وتتمثل أهم هذه التعديلات في تلافي هذا القصور بفرض مسئوليات على هذه الوسائل مقابل هذه الحريات ، وإعطاء المجتمع حق محاسبة من يخل بهذه المسئوليات ، كما سمحت بنوع من التدخل الحكومي في تنظيم قنوات الاتصال الإلكتروني ، وإعطاء الحكومة حق تملك بعض الوسائل الإعلامية إذا ما دعت الظروف لذلك ، وتعديلات أخرى مهمة تهدف كلها في النهاية إلى قيام وسائل الإعلام بمسئولياتها على أكمل وجه ، وإن كانت هذه التعديلات لم تطبق في الواقع العملي إلا في أضيق الحدود .

(2) **مصطلحا ( الليبرالية الاجتماعية والمركزية الاجتماعية ) :** طرح لاوينشتين هذين المصطلحين كبديل لمصطلح المسئولية الاجتماعية ، ويشير مصطلح الليبرالية الاجتماعية ، إلى التعديلات التي أدخلت على الفلسفة الليبرالية والتي تسمح بنوع من التدخل التنظيمي من قبل الحكومة في عملية تملك وسائل الإعلام . أما مصطلح ( المركزية الاجتماعية ) فهو يدل على درجة أكبر من التدخل الحكومي ، مثل السماح بالملكية الحكومية ، أو الملكية العامة لوسائل الإعلام ، لاسيما الوسائل الإلكترونية ، التي تعد وسائل ذات قنوات محدودة . ومن ثم فإن الملكية الحكومية أو الإشراف الحكومي أو الملكية العامة تبعا لهذه الفلسفة تهدف إلى إتاحة الفرصة أمام وصول أكبر عدد ممكن من الأصوات للجماهير من خلال هذه القنوات المحدودة بطبيعتها <sup>(١)</sup>

(3) **مصطلح (المشاركة الديمقراطية) :** أُنْفِقَ على هذا المسمى كل من (ماكويل وبيكارد ) وهو يشير إلى مجموعة من الأفكار تفتقر إلى وجود تطبيقي حقيقي حتى الآن ، وتهدف إلى تلافي بعض جوانب القصور في أداء الإعلام الغربي من خلال اقتراح أشكال تنظيمية جديدة لوسائل الإعلام ، تتلافى الطابع الاحتكاري لوسائل الإعلام المملوكة ملكية خاصة من ناحية ، والطابع البيروقراطي للوسائل المملوكة ملكية عامة من ناحية أخرى <sup>(٢)</sup> .

بعد هذه القراءة السريعة للمسميات المختلفة التي أُطلقت لتعبر عن التعديلات التي شهدتها الفلسفة الإعلامية الليبرالية ، نجد أن أكثر هذه المصطلحات دلالة وشجولا لهذه

J .Merril and R.I. Lowenstien op.cit p :

(١) انظر :

146.

D . McQuail, op.cit p.p :

(٢) انظر :

96,98.

التعديلات هو مصطلح ( المسؤولية الاجتماعية ) كما أنه المصطلح الأكثر شيوعا واستخداما بين باحثي الإعلام ، ذلك لأنه يعبر عن أهم ما يتطلبه المجتمع من وسائل الإعلام ، وهو أن تكون مسئولة ذاتيا عن القيام بالمهام التي تسهم في تحقيق المزيد من الرفاهية لجميع أفرادها ، كما يتضمن الآليات التي وضعت لإلزام هذه الوسائل بهذه المسؤولية ، ومحاسبتها في حالة إخلالها بها .

ومن المصطلحات القريبة من مصطلح " المسؤولية الاجتماعية " مصطلح " الليبرالية الاجتماعية " على اعتبار أنه يعبر في معناه الواسع - وليس بالمعنى الضيق الذي استخدمه به لاونيشتين - عن انعكاس التغير الذي شهدته الفلسفة الاجتماعية الليبرالية ، وتحولها من فلسفة تدعو إلى الفردية المحضة ، إلى فلسفة تدعو لنوع من الجماعية والتوفيق بين مصالح الفرد والجماعة ، على الفلسفة الإعلامية الليبرالية وتحولها أيضا من فلسفة ليبرالية قائمة على تقديس الحريات الإعلامية الفردية ، إلى ليبرالية اجتماعية تدعو إلى ما ذكرناه من قبل تحت مسمى المسؤولية الاجتماعية .

وفي النهاية .. سوف يتناول الباحث في هذه الدراسة من فلسفات الإعلام الحر :

(1) الفلسفة الليبرالية ، باعتبارها الفلسفة الفعلية التي ما زالت مطبقة في أغلب جوانبها في النظم الإعلامية الغربية .

(2) فلسفة المسؤولية الاجتماعية ، باعتبارها أكثر المصطلحات دلالة على التعديلات النظرية والتطبيقية التي أدخلت على الفلسفة الإعلامية الليبرالية .

## ثانيا - فلسفات الإعلام الموجه :

تقوم أغلب تطبيقات فلسفات الإعلام الموجه في كنف النظم الاجتماعية التي تتبنى الفكر الجمعي ، وهذه الفلسفات هي ( السلطوية ، الاشتراكية ، التنمية ، السلطوية الاجتماعية ، التقدمية ، الثورية )

وفيما يلي نعرض للدلالات التي تشير إليها هذه المصطلحات المختلفة لنتخير على ضوءها أكثر هذه المصطلحات دلالة على فلسفات الإعلام الموجه ، ذات التطبيق الفعلي ( المعاصرة ) والتي تمتلك مبررات قوية - جديرة بالنقد والتفنيد من وجهة نظر هذه الدراسة - لإعطاء الدولة حق التحكم في الآلة الإعلامية وتوجيهها :

## (أ) فلسفة الإعلام السلطوي :

تستند هذه الفلسفة إلى الفكرة القائلة بأن الحقيقة لا تنبع من جمهور العامة ، ولكن تنبع من أذهان الخاصة ، من الحكماء والقادة ومن إليهم ، وعلى هؤلاء في كل جيل تقع مهمة التوجيه والإرشاد وقيادة الجماعات والأفراد ، ومعنى ذلك أن الفكر الإنساني - طبقا لهذه

النظرية - حكر على هذه الطبقة ، وأن المعرفة وقف عليها وملك لها دون سائر الطبقات الأخرى <sup>(١)</sup> وهذا يبرر لها قهر أى رأى مخالف ، كما يبرر حقها فى السيطرة على وسائل الإعلام للقيام بعبء توجيه المجتمع إلى الطريق القويم .

ويمكن الزعم أن هذه المبررات التى تقدمها فلسفة الإعلام السلطوى ، قد استخدمت من قبل كل الحكومات التسلطية التى قهرت شعوبها عبر التاريخ الإنسانى ، وإن اختلفت الدعامة التى يستند إليها الحاكم فى التسلط باختلاف الزمان والمكان . ويمكن حصر أهم الأشكال التى اتخذتها فلسفة الإعلام السلطوى عبر التاريخ فيما يلى :

( أ ) ساد قديما الاعتقاد بأن الحاكم أو الملك له الكلمة الأولى والأخيرة فى كل الأمور ولا معقب على ما يقول ، وذلك استناداً إلى أسس ( ثيوقراطية ) مثل كونه ينحدر من أصل مقدس ( مثلما كان فى بعض الأسر الفرعونية ) وتارة لأنه الإله ذاته مثلما أدعى ( فرعون ) أو لأنه نائباً عن الإله كما فى حضارة ما بين النهرين <sup>(٢)</sup> أو لأنه مفوض بالحق الإلهى المباشر أو غير المباشر كما ساد فى أوروبا فى عصر النهضة <sup>(٣)</sup> .

(١) انظر فى هذا المعنى :

- W . L . Rivers and W. Schramm , *Responsibility in Mass Communication* (London: Harper & Row. Publishers, 1967 ) pp. 30,31.
- F. S. Siebert , T . Petreson and W. Schramm, op. cit p 27
- W. K. Agee, P. H. Ault, and E . Emery , *Introduction to Mass Communication* , (New Delhi: Xford & IBH Publishing Co., 1979 ), p 30.

- جيهان المكاوى ، **حرية الفرد وحرية الصحافة** ، ( القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1981 ) ص 13

- نبيل عارف الجردى ، **المدخل لعلم الاتصال** ، ط 3 ، ( العين : مكتبة الإمارات ، 1984 ) ، ص 80

- جون . ر . بيترز ، **الاتصال الجماهيرى** : مدخل ، ترجمة : عمر الخطيب ، ( بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، 1987 ) ص 445

(٢) انظر : مصطفى الخشاب ، **تاريخ الفلسفة والنظريات السياسية** ، ط 1 ، ( القاهرة : لجنة البيان العربى ، 1953 ) ص ص 13، 24 .

(٣) انظر :

- عصمت سيف الدولة ، **الاستبداد الديمقراطى** ، ( بيروت : دار المستقبل العربى ، 1983 ) ص 41.

- كذلك : محمد كمال الدين الإمام ، **الإنسان والدولة** ، بدون ناشر ، 1987 ، ص ص 39 ، 42 .



(ب) في مرحلة تالية من مراحل الفكر السلطوى ، قامت مبررات التسلط على أسس " عقلية " وليست " ثيولوجية " فقد كان مبرر الحكم المطلق عند كل من ميكافللى<sup>(١)</sup> ، وتوماس هوبر<sup>(٢)</sup> ، نتائج من فهمهم الذاتى للطبيعة البشرية على أنها شريرة وفسادة ، وما إلى ذلك من الصفات التى لن يصلح معها قيام مجتمع يسوده النظام والأمن إلا فى ظل حكم مطلق ، وأن أى شكل من أشكال إعطاء الحرية لأفراد بهذه الصفات ، سوف يمثل تهديدا لنظام المجتمع . ولما كان استقرار الدولة وتقدمها ، أعظم بكثير من الاعتبارات الفردية للمواطنين ، فهنا يصبح الحكم المطلق ضرورة لا محيص عنها .

(ج) شكل ثالث من أشكال الفكر السلطوى : وتمثل فى الفكر القومى المتطرف ، وأشهر فلاسفته (هيجل)<sup>(٣)</sup> و ( تريتشكى )<sup>(١)</sup> والذى طبق بالفعل فى " ألمانيا النازية " ، و "

- 
- (١) لمزيد من فهم رؤية ميكافللى للطبيعة البشرية ومبررات حكم الأمير المطلق انظر : **كتاب الأمير** ، ترجمة : خيرى حماد ، ط 3 ، ( بيروت : منشورات المكتب التجارى للطباعة والنشر ، 1970 )  
- ولمزيد من الفهم لآراء ميكافللى انظر أيضا  
- أرنست كاسيرر ، **الدولة والأسطورة** ، ترجمة : أحمد حمدي محمد ( القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1975 ) ص ص 160 ، 219 .  
(٢) للتعرف على تفاصيل آراء هوبر حول الطبيعة البشرية ، والمبررات التى قدمها لتسلط الحاكم من خلال نظريته فى التعاقد انظر كتاب " اللفيثيان "

- T . Hobbes , *Leviathan* (New York: E. P. Dutton and Co., 1950 ).  
- M. J. Harmon, *Political Thought : From Plato to the Present* (New York: McGeaw & Hill Book Company, 1964 ) pp. 216, 237.

- حورية مجاهد ، **محاضرات فى تطور الفكر السياسى الإسلامى والغربى** ، الجزء الثانى ، من ميكافللى إلى محمد عبده ، مذكرات لطلبة الفرقة الثانية قسم العلوم السياسية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، جامعة القاهرة ، 1982 ، ص 44  
- عبد الرحمن بدوى ، **إيمانويل كنت : فلسفة القانون والسياسة** ، ( الكويت : وكالة المطبوعات ، 1979 ) ص ص 99 ، 102 .  
(٣) حول هيجل الدولة حق القضاء بالقوة على التزوات الفردية ، وكان يرجح كفة الواجبات على كفة الحقوق . للمزيد من آراء هيجل وأفكاره أنظر :  
- عبد الله العروى ، **مفهوم الدولة** ، الطبعة الخامسة ( بيروت : المركز الثقافى العربى ، 1993 ) ص 27  
- جورج . هـ . سباين ، **تطور الفكر السياسى** ، ترجمة: على إبراهيم السيد ، الكتاب الرابع ، (القاهرة: دار المعارف ، 1971) ، ص ص 841 ، 858 .

إيطاليا الفاشستية " <sup>(٢)</sup> وقد كان المبرر الأساسي لكبت الحريات هو مصلحة الدولة القومية ،  
والتي تستدعى تسخير كافة الإمكانيات والوسائل لدعم نظام الحكم لكي يتمكن من تحقيق  
أهداف الدولة القومية على أكمل وجه ، ومثل هذا المطلب الذي يتوقف عليه مصير وقوة  
الأمة لا يترك مجالا ووقفا بالمرّة لمناقشة ودعم حقوق وحريات الأفراد ، فمصلحة الأمة فوق  
كل اعتبار ، حتى ولو جاءت على حساب حقوق الفرد وحياته <sup>(٣)</sup>

( د ) شكل رابع من أشكال الفكر التسلطي ، وهو الذي تتبناه في عصرنا الحالى نظم  
الحكم الديكتاتورى التي لا تعتمد على أيديولوجية معينة في تبرير تسلطها على الحريات  
الإعلامية ، وتلجأ هذه النظم لتبرير هذا التسلط على أنه ضرورة تفرضها سلامة الوطن ،

---

- أميرة حلمي مطر ، **الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس** ، ط 3 ( القاهرة : دار المعارف  
1986 ) ص ص 123 ، 147 .

(١) أما " تريتشكى " فقد صور في كتابه ( Politics ) الدولة على أنها غاية نهائية لذاتها وهى أعلى شئ  
في المجتمع الإنسانى الخالد . انظر :

- F. S. Siebert, T. Peterson and W. Schramm, op. cit. p 15.

- كذلك من الذين تأثر بهم أصحاب التزعة النازية " أوفلد شبنجلر " و " آرثر مولير بروك " ، ويمكن  
ملاحظة تأثر هتلر بأفكارهما في تأكيده على ضرورة قيام الأمة القومية على أسس عرقية عنصرية تعكس  
تقاليد الاشتراكية الروسية .

للمزيد انظر : مالك أبو شهيوه ، وآخرون ، **الأيديولوجيا والسياسة : دراسات في الأيديولوجيات  
المعاصرة** ، ( مصراته : الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع ، 1993 ) ص ص 366 ، 367

(٢) جدير بالذكر أن موسولينى مطبق الفاشية في إيطاليا كان يؤمن بآراء ميكافلى في الطبيعة البشرية ،  
وكان معجبا بشخصه وفكره ، حتى أن كتاب " الأمير " كان موضوع رسالته لنيل درجة الدكتوراه ،  
وكان يطلق عليه ( الأمين العظيم )

انظر: مقدمة كتاب الأمير التي كتبها موسولينى عام 1924 في ميكافلى : الأمير ، مرجع سابق. ص 5 : 9  
(٣) لمعرفة المزيد من روافد التزعة الشمولية في النازية والفاشية والمبادئ التي تقوم عليها انظر :

- كرين برنتون ، مرجع سابق ، ص ص 191 ، 193

- M. J. Harmon, op. cit , pp. 437,456.

- مالك أبو شهيوه ، مرجع سابق ، ص ص 365 ، 369.

- وللمزيد من فهم رؤية فلاسفة الفكر القومى للحرية الحقيقية لوسائل الإعلام .. انظر :

-F. S. Siebert, T. Peterson and W. Schramm op. cit, pp. 15,16 .

وحياته من التمزق والدعوات الهدامة ، وحماية أمنه القومي ، وغيرها من العبارات الفضفاضة التي تمثل ستارا - وإن كان لا يستر شيئا تحته - لمحاولة إخفاء الأسباب الحقيقية للسلط<sup>(١)</sup> .

من هذا العرض السريع لأهم أشكال التطبيقات التي تمت للفلسفة السلطوية في الإعلام ، يتضح أن أغلب هذه التطبيقات لم يعد لها وجود ، وأن المبررات التي اعتمدت عليها سواء المبررات الثيولوجية أم العقلية أم القومية هي أفكار تجاوزها الفكر السياسي منذ أمد بعيد ، أما المبررات التي تقدمها الفلسفة السلطوية في شكلها الديكتاتوري المعاصر ، فهي لا تقوم على أرضية فكرية صلبة وليست إلا حججا لا تصمد أمام أى نقد متعمق .

وعموما ليس هناك من منظري فلسفات الإعلام من يرى أن هذه الفلسفة تمتلك مبررات مقنعة تستدعي أن يتبناها أحد في أى شكل من الأشكال التي عرضنا لها .

ولهذا فإن الباحث لا يجد أى جدوى من التعرض النقدي لهذه النظرية في هذه الأشكال التقليدية ، وسوف يتناول البدائل الحديثة منها والتي تسمى بالسلطويات الاجتماعية<sup>(٢)</sup> .

### (□) الفلسفة الاشتراكية :

تقوم هذه الفلسفة على أسس الفكر الاجتماعي الجمعي (الاشتراكي) لذا فهي الفلسفة المقابلة للفلسفة الليبرالية وتعديلاتها التي تقوم على الفكر الاجتماعي الفردي ، وفي ضوء هذه الفلسفة الإعلامية تستخدم وسائل الإعلام بشكل هادف ومنظم ومحدد بدقة من قبل السلطة الحاكمة ، بالصورة التي تسهم في تحقيق غايات المجتمع الاشتراكي<sup>(٣)</sup> .

ولما كانت هذه الفلسفة الإعلامية تقوم على البناء الفكري الاشتراكي الذي ينطلق من مسلمات الكوزمولوجيا العلمانية ، ويهدف إلى الوصول إلى الغايات التي بشرت بها ، وإن كان يتخذ مسلكا مغايرا لما يسلكه الفكر الليبرالي ، فإن دراسة النظرية الاجتماعية القائمة في ظل هذا الفكر الجمعي - الذي يعد الوجه الثاني من العملة بالنسبة للكوزمولوجيا العلمانية - تعد أمرا ضروريا من وجهة نظر الباحث ، وذلك لفهم طرفي النقيض في الفلسفات الإعلامية التي أفرزها الفكر الوضعي الغربي .

(١) انظر: حسن الحسن، **الدولة الحديثة: إعلام واستعلام**، (بيروت: دار العلم للملايين 1986)، ص 64

- حول سمات الدولة السلطوية ، انظر : خلدون النقيب ، **الدولة السلطوية في المشرق العربي** ،

(بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، 1991 ) ص 32 .

(٢) - J . Merrill and R. L. Lowenstein, op. cit, p 164

(٣) انظر : -F . S . Siebert , T . Peterson and W . Schramm. op. cit,

pp . 124,125.

### (□) فلسفة الإعلام النتموى :

قال بهذه النظرية كل من (ماكويل ، جيمس بيكارد ) وفي ظل هذه النظرية يستخدم النظام الحاكم وسائل الإعلام ويوجهها الوجهة التي تخدم جهود التنمية التي تقوم بها الدولة ، لترقية الوطن ، واللاحق بالعالم المتقدم <sup>(١)</sup> ولا يحدث هذا التحكم في وسائل الإعلام من قبل النظام الحاكم في الدول النامية التي تنتهج نهجا اشتراكيا فحسب ، بل يحدث أيضا في الدول التي تنتهج نهجا ليبراليا . وقد قدم العلماء الغربيون أبناء الفكر الليبرالي ، المبررات الكافية التي تتيح للدولة النامية التحكم في الآلة الإعلامية ، والحد من الحريات التي تراها تعوق عملية التنمية <sup>(٢)</sup> . والكيفية التي يتم من خلالها استغلال الآلة الإعلامية الاستغلال الأمثل لتحقيق التحديث على الطراز الغربي .

ولما كانت هذه الفلسفة هي الأقرب إلى التطبيق في معظم الدول الإسلامية على اعتبار أنها تمثل أغلب دول العالم النامي ، ولما كانت تقف وراء الكثير من الأوضاع السلطوية في إعلام هذه الدول ، لذا فإن الباحث يرى أن تناولها بالنقد والدراسة ضرورة ملحة .

### (□) السلطوية الاجتماعية :

تفرد لاونشتين بهذا المصطلح ، واستخدمه كبديل للفلسفتين السابقتين ( الاشتراكية والتنمية ) على اعتبار أنهما نظريتان سلطويتان ، ولكن يختلف مبرر التسلط فيهما عما كانت تقدمه النظرية السلطوية في شكلها التقليدي ، حيث تتسلط الحكومات على وسائل الإعلام بغية قسرها على العمل في خدمة الغايات التي يسعى المجتمع لتحقيقها سواء أكان مجتمعا اشتراكيا أم ناميا <sup>(٣)</sup> .

وهكذا فهذا المصطلح لا يعدو أن يكون دجما للمصطلحين السابقين .

---

(١) من الواضح أن سيطرة النظام الحاكم على الآلة الإعلامية ، ليس المبرر لها الرغبة في التسلط ، وإنما يسيطر عليها ليووجهها الوجهة التي تخدم الوطن ، وهذا يبدو في نظر بعض الباحثين مبررا كافيا لهذه السيطرة ، وإن كان هذا لا يعني أن درجات السيطرة من قبل الدولة على الآلة الإعلامية متساوية في هذه البلدان ، فهناك فروق لا يمكن نكرانها في هذا الصدد غير أنها تتشابه في الملامح العامة فيما بينها .

- D. McQuail, op. cit, pp.

(٢) انظر :

97,98.

- J. Merril and R. L. Lowenastein, op. cit,

(٣) انظر :

p165.

## (□) التقديمية :

هذا المصطلح تفرد به التشول ، ويشير إلى نفس المعنى الذى يشير إليه مصطلح النظرية "التموية" ، حيث يرى التشول أن الدور الأساسى الذى تقوم به وسائل الإعلام فى ظل هذه النظرية هو المساهمة فى إحداث التقدم الذى تسعى الدول النامية لتحقيقه <sup>(١)</sup> .

## (□) فلسفة الإعلام الثورى :

وهذه الفلسفة تطبق من قبل أى تنظيم ثورى يسعى لطرد محتل أو لإقتلاع نظام حكم يراه فاسداً أو غير شرعى ، أو متسلطاً ، وما إلى ذلك من الأسباب . ومن الطبيعى أن توظف وسائل الإعلام فى مثل هذه الحالة لخدمة الأهداف الثورية مادام هؤلاء الثوار يملكون مبرراً عادلاً لثورتهم .

ولا شك أن التحكم فى الآلة الإعلامية وتوجيهها فى هذه الحالة أمر لا جدال فيه سواء أكان الذى يسعى لهذا التغيير الثورى هادفاً لإقامة حكم ليبرالى أم اشتراكى أم غيره من أشكال الحكم . ذلك لأن هذا التحكم عارض وينتهى أى مبرر له بمجرد تحقيق الثورة لأهدافها <sup>(٢)</sup> .

ومن ثم فليس هناك ما يستدعى التعرض النقدي لهذه الفلسفة فى هذه الدراسة .

\* \* \*

من هذا العرض السريع لفلسفات الإعلام الموجه يتضح لنا أن هناك فلسفتين لا مبرر للتعرض النقدي لهما فى هذه الدراسة وهما ( السلطوية ) و ( الثورية ) وذلك للأسباب السالف ذكرها ، أما باقى فلسفات الإعلام الموجه وهى ( الاشتراكية ، التتموية ، السلطوية الاجتماعية ، التقدمية ) فكمنا ذكرنا آنفاً : فإن التقدمية هى مسمى آخر للتتموية ، والسلطوية الاجتماعية هى مصطلح قصد به مصطلحي ( الاشتراكية ، والتتموية ) وهذا يعنى أن هذه المصطلحات الأربعة هى فى حقيقتها مصطلحان وهما ( الاشتراكية - التتموية ) وهذان المصطلحان هما اللذان سوف تتعرض لهما الدراسة بالنقد والمقارنة للأسباب سالفه الذكر .

---

(١) انظر : J . H . Altschull , op. cit, pp. 279,298.

(٢) للمزيد حول استخدام وسائل الإعلام استخداماً ثورياً انظر :

— ألبرت ل . هستر ، " الصحافة الثورية وصحافة التنمية " فى البرت ل . هستر ، وان لان ج . تو

(محرران) ، دليل الصحفى فى العالم الثالث ، ترجمة : كمال عبد الرؤوف ، (القاهرة : الدار الدولية

للنشر والتوزيع ، 1988) ص ص 77 ، 80.

## المبحث الثاني فلسفات ا.ع.مي قنلى تنول هالدراسة

بعد تحديد أهم الفلسفات الإعلامية الجديدة بالدراسة النقدية المقارنة من المنظور الإسلامى وهى ( الفلسفة الليبرالية - المسئولية الاجتماعية - الاشتراكية - التنموية ) فى المبحث السابق ، نعرض فى هذا المبحث لبعض النقاط المتعلقة بهذه الفلسفات كتمهيد ضرورى لدراسة البنية الفكرية لها عبر صفحات الدراسة .

وينقسم هذا المبحث إلى مطلبين اثنين هما :

المطلب الأول : فلسفتا الإعلام الحر .

المطلب الثانى : فلسفتا الإعلام الموجه .

## للمطلب الأول فلسفتا الإعلام الحر

### أولا - الفلسفة الليبرالية :

تشكلت الملامح العامة لفلسفة الإعلام الليبرالي - مثلها في ذلك مثل باقي الفلسفات الإعلامية - تبعا لمسلمات الكوزمولوجيا العلمانية وغاياتها ، أما ملامحها الدقيقة فقد تشكلت تبعا للافتراضات الأساسية التي قالت بها الفلسفة الليبرالية ، وذلك فيما يتعلق بطبيعة الإنسان ، ومدى أهلية هذه الطبيعة للتمتع بالحرية ، وطبيعة الدولة - باعتبارها الكيان العام الذي يعيش الإنسان ويمارس حرياته في إطاره - وطبيعة العلاقة بين الإنسان والدولة ، ومدى انعكاس ذلك على حريات الفرد ، والحدود التي يسمح للدولة التدخل في حريات الفرد في إطارها ، وطبيعة الحقيقة وكونها متاحة للجميع وليس حكرا على أحد دون غيره ، شريطة استخدام الفرد عقله استخداما سليما .

ولما كانت الفلسفة الليبرالية ترى الطبيعة الإنسانية طبيعة خيرة ، وأن الوصول للحقيقة أمر متاح للجميع ، فقد نادى بضرورة إتاحة الحرية لكل فرد ليبر عما يراه حقيقة ، وأن يمتلك الوسائل التي يراها كافية لإيصال رؤيته للحقيقة للآخرين حتى يمكن الاستفادة منها .

وإذا ما ألقينا نظرة سريعة على أهم التطورات التي أدت لخروج الفلسفة الإعلامية الليبرالية من رحم الفلسفة الإعلامية السلطوية التي كانت تسود أغلب الدول الأوروبية حتى نهاية القرن الثامن عشر ، نجد أن الكوزمولوجيا العلمانية التي تشكلت في ظلها الفلسفة الاجتماعية الليبرالية ، لم تكتمل ملامحها إلا في النصف الثاني من القرن الثامن عشر ، أما القرون السابقة عليه بداية من القرن الخامس عشر فهي قرون انتقالية في حقيقتها ، إذ أن الحركات الإنسانية والبروتستانتية والعقلانية أخذت تعمل عملها خلال فترة الانتقال هذه في اتجاه تقويض نظرة القرون الوسطى إلى العالم وعناصره ، لتحل محلها النظرة الحديثة <sup>(١)</sup> ، وقد اكتملت السيادة للفلسفة الليبرالية - والتي تشكلت في ضوئها الفلسفة الإعلامية الليبرالية - باكتمال عملية الانتقال من كوزمولوجيا العصور الوسطى إلى الكوزمولوجيا العلمانية الحديثة .

- وقد كان لبناء النظرية الاجتماعية الليبرالية أمثال جون لوك ، مونتسكو ، رسو ، فولتير ، ديدرو وغيرهم ، دورا غير مباشر في بناء فلسفة الإعلام الليبرالي فإن هناك من الكتاب والمفكرين من لهم دور مباشر في تشكيل ملامح هذه الفلسفة الإعلامية ، ومن أهمهم : الشاعر

---

(١) كرين برنتون ، مرجع سابق ، ص 27 .

البريطاني جون ملتون ، والقاضيان مانسفيلد ، وبلاكستون ، واللورد كامدن ، والسير توماس أيرسكين ، وتوماس جفرسون ، والفيلسوف جون ستوارت مل .

وقد مر الأساس الذي تستند إليه حرية التعبير - وهي الركيزة الأساسية التي قامت عليها فلسفة الإعلام الليبرالي - بعدة مراحل . فقد استندت في المرحلة الأولى إلى أساس ديني ، وفي مرحلة ثانية إلى أساس طبيعي ، وأخيرا استندت إلى الأساس النفعي .

#### □ - الأساس الديني :

كان أساس حرية التعبير عند ملتون ومعاصريه - والذي كتب كتابا كاملا يدافع فيه عن حرية الصحافة وأسماءه ( أربوجيتكيا ) <sup>(١)</sup> في 1644 م - هو أساس ديني ، فالرب - وهو رب طهري - يريد أن تكون للناس صحافة حرة حتى يستطيعوا كشف الحقيقة <sup>(٢)</sup> .

#### □ - الأساس الطبيعي :

وهو الأساس الذي نجم عن التخلي عن الفكر الديني الذي أفسح مكانه لنظرة الكوزمولوجيا العلمانية ، وبناء على هذا الأساس اعتبرت حرية التعبير حقا من الحقوق الطبيعية للإنسان مثلها مثل باقي الحقوق الطبيعية اللصيقة بالطبيعة الإنسانية . وقد وسع الليبراليون من نطاق مفهوم الحرية ، فبينما نظر إليها ملتون على أنها مجرد التحرر من الترخيص الحكومي ، فقد نظر الليبراليون إليها على أنها منع للتدخل الحكومي بكافة أشكاله ، وبينما أنكر ملتون حرية التعبير على أولئك الذين يختلفون حول المسائل الأساسية ، كان الليبراليون على النقيض - فقد كانت الحرية بالنسبة لهم تعني الحق في المعارضة حتى حول المسائل الأساسية ، وحتى شكل الحكم نفسه ينبغي أن لا يسلم من المعارضة ، ولا ينبغي للدولة أن تتدخل ولو كان ذلك إنقاذا لنفسها .

وبينما كان ملتون يؤيد فرض القيود على بعض أنواع الموضوعات مثل الإلحاد والتجديف ، فقد سمح الليبراليون بنشر كل شئ تقريبا بالرغم من إقرارهم لبعض قوانين الفتن والعنف والبذاءة .

---

(١) J Milton , *Areopagitica*, Edited by G. H. Sabine (New York : Appleton -Century - Crofts, 1951 )

(٢) انظر : -F.S. Siebert , T . Peterson and W .Schramm op.cit, pp 44,45.

-وليام ل. ريفرز وآخرون ، وسائل الإعلام والمجتمع الحديث ، ترجمة: إبراهيم إمام ، (القاهرة: دار المعرفة ، 1975) ، ص ص 94 ، 97.



وقد كان لهم أيضا مفهومهم المختلف عن الحقيقة ، فبينما كان ملتون يرى أن الحقيقة هي إرادة الرب الطهرى ، ذهب الليبراليون إلى أن الحقيقة هي اكتشاف القوانين التى تحكم سير الكون المنسجم<sup>(١)</sup>

#### □ - الأساس النفعى :

كان التطور الثالث فى ركيزة حرية التعبير على أيدى النفعيين وعلى رأسهم " جون ستوارت مل " الذى أيد فى كتابه ( عن الحرية ) حرية التعبير لا على أساس طبيعى وإنما على أساس المنفعة<sup>(٢)</sup> حيث رأى أن الأصل فى حرية التعبير أنها أمر نافع للمجتمع الإنسانى ، والصد صحيح .

وترتكز دعواه لحرية التعبير على أساس نفعى ، على أربعة حجج كبرى نوجزها فيما يلى ، أولها : أننا إذا أسكتنا رأيا فقد نخفى حقيقة . وثانيها : أن الرأى الخاطئ قد يحتوى بداخله على جزء ولو صغير من الحقيقة ، ولا بد من معرفته للوصول للحقيقة كاملة . وثالثها : أنه حتى ولو كان الرأى المتقبل عموما هو كل الحقيقة ، فإن الناس لن يعتنقوه ، على أسس عقلية ، إنما كتحيز ، ما لم يضطروا إلى الدفاع عنه . ورابعها : أنه ما لم تتعرض الآراء الشائعة للمناقشة من آن لآخر فإنها تفقد حيويتها ، وتأثيرها فى السلوك والأخلاق<sup>(٣)</sup> .

هذه هى أهم التطورات التى شهدتها فلسفة الإعلام الليبرالى حتى استقرت على الصورة التى سنتناولها عليها الدراسة .

والواقع أن تطبيق هذه الفلسفة أوضح الكثير من جوانب الخلل والقصور التى تشوب طروحاتها ، فقد أصبحت كثير من الصحف - فى ظل هذه الفلسفة - تمثل خطرا على الأخلاق العامة ، ذلك أنها لم تتورع عن نشر أى مادة إعلامية تزيد من توزيعها ومن ثم تجلب لها المزيد من الإعلانات والأرباح ، كما أنها أصبحت أداة فى أيدى المعلنين وأصحاب رؤوس الأموال لتحقيق مصالحهم الخاصة ، بصورة تتعارض فى كثير من الأحيان مع الصالح العام الذى كان ينبغى أن تخدمه أولا . كما أنها مثلت أداة من أدوات مقاومة التغيير الاجتماعى ... وما إلى

---

(١) نفس المرجع السابق ، ص ص 102 ، 103.

(٢) كان هذا نتيجة الهجوم على القانون الطبيعى والحقوق الطبيعية القائمة عليه ، من قبل بعض الفلاسفة ، لاسيما ( ديفيد هيوم ) ، ولما كان ( بنتام ) أستاذ ( مل ) قد قال بالمنفعة كأساس لكل الحقوق الإنسانية ، فقد استخدم مل هذا الأساس كركيزة لحرية الرأى .

(٣) انظر : جون ستوارت مل ، **فى الحرية** ، ترجمة: طه السباعى ، ط 1 ، ( القاهرة : مطبعة الأدب ، 1922 ) ص ص 134 ، 135.

ذلك من سلبيات ومآخذ نجمت عن تطبيقها في أرض الواقع والتي سنعرض لها بالتفصيل عند تناولنا النقدي لطروحات هذه الفلسفة عبر فصول الدراسة .

## ثانيا - فلسفة المسؤولية الاجتماعية :

قد يبدو للوهلة الأولى أن الانتقادات التي تعرضت لها وسائل الإعلام في ظل الفلسفة الليبرالية ، هي التي دفعت إلى ظهور فلسفة المسؤولية الاجتماعية ، والواقع أن هذا صحيح إلى حد ما . ذلك لأن هذا النقد ما كان له أن يثمر فلسفة متكاملة ، لولا تضافر عدة عوامل أخرى معه أدت لظهور النظرية الجديدة .

ويمكن أن نزعّم أن الحرك الفاعل نحو هدم بعض مقولات الفلسفة الإعلامية الليبرالية - والذي جعل المناذاة بإيجاد فلسفة جديدة أمرا ملحا - هو التغير الذي أصاب الفلسفة الاجتماعية الليبرالية والذي كان لا بد أن يمتد إلى الفلسفة الإعلامية باعتبارها جزء منها .

وقد كان العامل الفاعل وراء حدوث هذا التحول في الفلسفة الاجتماعية الليبرالية هو ظهور نظريات علمية جديدة زعزعت الأسس التي كانت تقوم عليها هذه الفلسفة . فقد تحدثت أفكار التطور ، والفيزياء الجديدة ، تصور نيوتن للكون كنظام أبدي لا يتغير ، كما فرض علم النفس الحديث بنظرية فرويد والمدرسة السلوكية ، حصارا حول العقلانية ( وهي من أهم المبادئ التي ارتكزت عليها الليبرالية ) . كما هاجمت العلوم السياسية المعاصرة ، تقاليد القانون الطبيعي وما ينشأ عنه من حقوق طبيعية ، كما أثار علماء الاقتصاد والاجتماع في مراجعتهم للفردية في الفكر الليبرالي - الشكوك حول وجود سوق حرة مفتوحة سواء ( للسلع أو الأفكار )<sup>(١)</sup> كما أن المبدأ الاقتصادي الكلاسيكي ( دعه يعمل دعه يمر ) أنكره معظم الاقتصاديين المعاصرين ، وأنكر في المجال التطبيقي تقريبا من قبل كل الأمم الصناعية<sup>(٢)</sup> .

ويمكن أن نقول وبشكل مجمل أن هذه الفلسفات والأفكار المستحدثة أدت بالفلسفة الليبرالية التقليدية إلى إعادة النظر في افتراضاتها الأساسية فيما يتعلق برؤيتها لطبيعة الإنسان ، والتي هي ركيزة الفكر الليبرالي ، وبالتالي إعادة النظر فيما يتعلق بطبيعة الدولة التي تتوافق مع سمات الطبيعة الإنسانية ، وأيضا الشكل الأمثل للعلاقة بينهما في ضوء الفهم الجديد لهذه الطبيعة ، وأخيرا إعادة الليبرالية النظر في طبيعة المعرفة أو الحقيقة ، ومدى نزاهة الفرد في البحث عنها والعوامل التي تعوق التوصل إليها ، وقد رافق هذه التغيرات الفكرية في

---

(١) وليام ل . ريفرز و "آخرون" ، مرجع سابق ، ص ص 110 ، 111 .

(٢) -J . W. Jensen " Toward a Solution of the Problem of Freedom of the Press " *Journalism Quarterly* , 27 (fall 1950 ) pp. 405,406

الافتراضات الأساسية للفلسفة الليبرالية - والتي كان انتقالها للفلسفة الإعلامية الليبرالية أمراً حتمياً - عدة عوامل أخرى جعلت من إدخال تعديلات على الفلسفة الإعلامية أمراً ضرورياً - ومن هذه العوامل :

- ازدياد قوة تأثير الصحافة كنتيجة لتطورها تكنولوجيا .

- ظهور وسائل إعلامية جديدة ، كالراديو ، والتلفزيون ، والسينما ذات فاعلية وتأثير كبير مما جعل الحاجة إلى وضع ضوابط ومسئوليات لهذه الوسائل أمراً ضرورياً<sup>(١)</sup> .

- ظهور تطورات كبيرة في أساليب الدعاية مما سهل إمكانية استغلال الجماهير والتحكم فيها عن السابق .

- ظهور أشكال تحريرية جديدة ، وتحول تأثير الصحافة من الرأى إلى الخبر .

وقد أدت هذه التطورات إلى ضخامة تأثير تجاوزات وسائل الإعلام بشكل جعل من الضروري وضع ضوابط وقواعد تضع حدوداً لممارسات هذه الوسائل . وقد كانت المبادرات الأولى لوضع هذه القواعد تابعة من داخل وسائل الإعلام ذاتها وذلك من خلال :

- إقامة الاتحادات المهنية ووضع ضوابط للعمل الصحفي من خلال مواثيق الشرف الصحفية ، ودساتير العمل الإذاعية والسينمائية .

- كتابات عدد من الصحفيين الأخلاقيين الذين رصدوا تجاوزات وسائل الإعلام ، وعملوا على فضحها أمام الرأى العام كنوع من الضغط على هذه الوسائل للكف عن هذه التجاوزات .

- إقامة عدد من المؤتمرات التي دعت إليها الاتحادات الصحفية ، وهيئات محررى الصحف ، والتي ساهمت في وضع المزيد من القواعد والتنظيمات لمهنة الصحافة .

ورغم أن كل هذه الخطوات التي نبعت من داخل وسائل الإعلام كانت خطوات فعالة في سبيل الوصول إلى فكر إعلامي جديد ، إلا أن هذا الفكر لم ينتظم في شكل فلسفة جديدة ومتكاملة للصحافة إلا في عام 1947 م الذي صدر فيه تقرير " لجنة حرية الصحافة " التي تألفت من ثلاثة عشر عضواً معظمهم أكاديميين برئاسة " روبرت هتشر " مستشار جامعة شيكاغو ، ويتمويل لدراساتها من مجلة تايم ودائرة المعارف البريطانية ، وقد صيغت نظرية المسؤولية الاجتماعية في كتاب أعدته اللجنة كاملة بعنوان " صحافة حرة ومسئولة " <sup>(٢)</sup> وفي

(١) -F. S. Siebert , T. Peterson and W . Schramm op. cit, p. 77

(٢) , *A Free and Responsible Press* , commission on Freedom of the Press , (Chicago : University of Chicago Press , 1947 )

دراسة أخرى لوليم هوكنج أحد أعضاء اللجنة البارزين بعنوان " حرية الصحافة : إطار المبدأ " <sup>(١)</sup> . وقد تم شجب تقرير اللجنة على الفور من قبل جميع الصحف ، إلا قلة منها وباستثناءات نادرة ، ووصف المحررون والناشرون التقرير على أنه كتاب رسمي لقيود الحكومة على الصحافة <sup>(٢)</sup> .

وقد ساهم الإنجليز أيضا في تدشين الفلسفة الجديدة ، وذلك من خلال التقارير التي أعدتها " اللجنة الملكية البريطانية لشئون الصحافة " وهي اللجنة التي دُعيت للنظر في شئون الصحافة فاجتمعت لهذه الغاية مرات عديدة ، على فترات تاريخية متقطعة ، وكان من الطبيعي أن يُطلق على نظرية المسؤولية الاجتماعية التي أسهم الأمريكيون والإنجليز في تشكيل مقولاتها " نظرية أنجلو أمريكية " <sup>(٣)</sup> .

وقد حظيت هذه الفلسفة بالرفض من قبل أغلب الممارسين الإعلاميين ، وحظيت على الجانب الأكاديمي بقبول واسع ، ليس فقط من قبل باحثي الإعلام الغربيين ، بل وأيضا من قبل الباحثين العرب .

ولما كانت هذه الفلسفة هي أحدث ما أنتج الفكر الغربي الوضعي في مجال الفلسفة الإعلامية ، فقد كان من الطبيعي أن تصبح هذه الفلسفة الأكثر قبولا من قبل بعض الباحثين العرب اللاهثين وراء كل ما هو غربي جديد ، حتى أننا نجد أن هناك من الباحثين العرب من نلمس في بعض كتاباته تبنيًا للفكر الإسلامي ، يدعو لتبني هذه الفلسفة بالشكل المطبق به في الغرب .

---

(١) - W. E. Hoking , *Freedom of the Press : A Framework of Principle*, (١) (Chicago : University of Chicago , 1947) .

(٢) أيلي بيل ، العودة إلى هتشتستر : خمسة وثلاثون عاما على نظرية المسؤولية الاجتماعية ، في ، روبرت شمول " محرر " **مسئوليات الصحافة** ، ترجمة: ألفرد عصفور ، (عمان : مركز الكتب الأردن ، 1990 ص ص 49 ، 50 .

- F. S. Siebert, T. Peterson and, W. Schramm, op. cit, P. 75.

(٣) عبد اللطيف حمزة ، **الإعلام له تاريخه ومذاهبه** ، (القاهرة: دار الفكر العربي، 1965) ، ص 135

- F. S. Siebert, T. Peterson and, W. Schramm, op. cit, p. 75.

## المطب للثلى فلسفتا الإعلام العلمى ج ه

### أولا - فلسفة الإعلام الاشتراكى :

هناك الكثير من تيارات الفكر الاشتراكى <sup>(١)</sup> وتمثل أهم التيارات المعاصرة لهذا الفكر فى تيارين أساسيين هما الاشتراكية العلمية والاشتراكية الديمقراطية <sup>(٢)</sup> .

التيار الأول : وهو الاشتراكية العلمية ، وهى اشتراكية ماركس وانجلز ، وهى التعبير الذى يستخدمه الماركسيون للدلالة على أن ما عداها من اشتراكيات تفتقر لسمة العلمية .

التيار الثانى : وهو الاشتراكية الديمقراطية ، وتسمى أيضا بالاشتراكية الإصلاحية ، لأنها تدعو إلى إصلاح المجتمع القائم ، ومواكبة تطوره وغوه بالوسائل السلمية ، كما تسمى أيضا بالاشتراكية الإنسانية ، لأنها لا تغفل قيمة الإنسان ومتطلباته وقد سميت أوائل القرن العشرين بالاشتراكية الديمقراطية ، لأنها تجمع فى كيان عضوى واحد بين العدالة الاجتماعية والحرية السياسية <sup>(٣)</sup> .

ولما كانت الاشتراكية الديمقراطية فى تطبيقها فى الدول الاسكندنافية ، قد تنكرت لمبادئ الاشتراكية العلمية ( الماركسية ) واختلفت فى أيديولوجيتها وفلسفتها عن المبادئ التى دعا

---

(١) فهناك : الاشتراكية الخيالية ، والاشتراكية التعاونية ( أى مبادئ أويل ومبادئ فورييه ) والاشتراكية المسيحية ، والاشتراكية الرجوازية الصغيرة ، والاشتراكية المحافظة الرجوازية ( وهى اشتراكية برودون وقد تعرف أيضا بالاشتراكية الحرة أو الفوضوية ) والاشتراكية الفابية ، واشتراكية الدولة ، والاشتراكية الديمقراطية ، والاشتراكية الماركسية وهى تعرف أيضا بالاشتراكية العلمية أو بالشيوعية .. انظر :

- رفعت المحجوب ، **الاشتراكية** ، ( القاهرة : دار النهضة العربية ، 1968 ) ص ص 178 ، 180 .

(٢) صبحى عبده سعيد ، مرجع سابق ، ص 12 .

(٣) وللمزيد من التفاصيل حول الديمقراطية الاشتراكية انظر :

- المرجع السابق ، ص ص 11 ، 12 .

- هالة أبو بكر سعودى ، " الحرية فى فكر الاشتراكية الديمقراطية " فى بطرس غالى (محرر) ، **دراسات**

**مقارنة فى الاشتراكية الديمقراطية** ، ( القاهرة : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام ، 1980 ) ، ص 95 وما بعدها .

إليها ماركس<sup>(١)</sup> فإن كل ذلك جعل المفكرين الاشتراكيين يخرجونها من دائرة الاشتراكية إلى دائرة الرأسمالية ، وإن اتخذت شكل رأسمالية مخففة<sup>(٢)</sup> وهذا كفيل بدفع الباحث إلى استبعاد الاشتراكية الديمقراطية من مجال الدراسة ، وقصرها على النوع الثانى من الاشتراكيات المعاصرة وهو " الاشتراكية العلمية " <sup>(٣)</sup> والتي يرى الباحث أنها جديرة بتمثيل الفكر

---

(١) انظر فاييزة حسن شمس ، **النمو الاشتراكي والاشتراكية العربية** ، بدون ناشر ، 1964 ، ص ص 25، 26

- وتتمثل أهم أوجه الاختلاف بين الاشتراكية الديمقراطية والاشتراكية الماركسية فى نقاط ثلاثة هى :
- طبيعة الدولة الطبقية .
- استخدام العنف فى إحداث التغيير الاجتماعى
- نظرة الاشتراكية الديمقراطية إلى العوامل المعنوية ونمو الوعى الأخلاقى ، وانتشاره كسبيل لقبول الحياة السياسية فى ظل الرأسمالية .
- لمزيد من التفصيل انظر :
- هالة أبو بكر سعودى ، مرجع سابق ، ص 109
- (٢) مثال ذلك وصف عز الدين فودة للأنظمة القائمة فى الدول الاسكندنافية ، بأنها أنظمة رأسمالية بها قدر من الملكية التعاونية ، والتي لا تعدو أن تكون مزارع رأسمالية أو منظمات اقتصادية رأسمالية تعمل أساسا بالتجارة ، وهى لا تؤثر على طبيعة الملكية الخاصة للأرض مادام دورها الأساسى هو مساندة تطوير اقتصاد الفلاح الغنى . ومادام مركز الثقل فى النشاط الزراعى والاقتصادى عادة فى تلك البلاد هو للمزارع والمشروعات المملوكة ملكية خاصة .
- عز الدين فودة ، **خلاصة الفكر الاشتراكي** ، (القاهرة: دار الفكر العربى ، 1969) ، ص ص 245 ، 246 ،

- (٣) الاشتراكية العلمية هى التعبير الذى أستعمله ماركس للدلالة على المرحلة الأولى من مراحل المجتمع الشيوعى ، ومنذ ماركس فصاعدا أستخدم الماركسيون كلمة اشتراكية فى هذا المعنى ، وهو الاستعمال الذى استخدمه بعد ذلك ( لينين ) فى كتاباته . ومع شيوع الاستعمال ظهر الفارق بين الاشتراكية والشيوعية ، وإن كان الفارق بينهما - فى الفكر الماركسى - لا يعدو أن يكون فارقا بين مرحلتين من مراحل مجتمع واحد ، وهو المجتمع الشيوعى ، أى لا يعدو أن يكون فارقا فى الدرجة ، وهو ما يميز أذن استخدام هذين التعبيرين فى الأدب الماركسى بمعنى واحد .
- انظر : رفعت المحجوب ، مرجع سابق ، ص 180
- والمقصود بكلمة "العلمية" أنها ليست اشتراكية خيالية أو طوباوية ( utopian ) على غرار اشتراكية الكاتب الإنجليزي (روبرت أوين) 1771 - 1858 م التى نسج خيوطها الخيال ، بل هى اشتراكية =

الاشتراكي المعاصر الذي يسعى الباحث لدراسة فلسفته الإعلامية وذلك للأسباب النظرية والتطبيقية التالية :

### أولا - الأسباب النظرية :

تلتقى الاشتراكية العلمية مع باقي الأفكار الاشتراكية في الجوانب الفكرية الرئيسية غير أن الاشتراكية العلمية تتميز عن باقي الاشتراكيات بعدة مزايا :

- فالاختلاف بين الاشتراكية العلمية وبين باقي الاشتراكيات باستثناء الاشتراكية الديمقراطية ، اختلاف في الوسائل ، بالشكل الذي يناسب ظروف المجتمع الذي تطبق فيه ، ولكن جوهرها القائم على سيطرة قطاع الإنتاج على ما عداه من النظم السياسية والقانونية ، وبالتالي هو الذي يوجهها ويصبغها بصبغة خاصة ، هذا الجوهر تجمع عليه كافة الاشتراكيات .

- كما أنه لا يوجد اشتراكي في عصرنا هذا غير مخلص لأبي الاشتراكية العلمية ( ماركس ) ورفيقه أنجلز<sup>(١)</sup> في التطبيقات المختلفة للاشتراكية .

- أما الأسباب التي تميزها عن الأفكار الاشتراكية السابقة عليها فتمثل في كونها وضعت على يد ماركس نهاية لما في الفكر الاشتراكي من اللانضوج ( ٢ ) فقد جعلت باكتشافها للقوانين التي تحكم التطور من الاشتراكية علما له أصوله وطرق بحثه ، إذ جعلت منها نظاما يخضع في بنيته للتحليل العلمي لا لمجرد التصور<sup>(٣)</sup> - وهذا على حد زعم الاشتراكيين - وبذلك فهي تعد أوفى نظرية في بيان سيطرة النظام الاجتماعي على كافة النظم في الدولة وعلى الحريات<sup>(٤)</sup> كما أنها أكثر النظريات شمولاً وتكاملاً وعلمية<sup>(٥)</sup> من وجهة نظرهم أيضا .

---

توصلت إلى نتائجها عن طريق استخدام بحث علمي منظم ، و من ثم فهي علمية لا سبيل للشك فيها من وجهة نظر أتباعها .

- انظر : عبد الفتاح العدوى ، مرجع سابق ، ص 136

(١) نفس المرجع السابق ، ص 135.

(٢) انظر : جوزيف شومبيتر ، **الرأسمالية والاشتراكية والديمقراطية** ، ( ترجمة ) خيرى حماد ، سلسلة

اخترنا لك ، عدد 181 الجزء الثاني ، ( القاهرة : الدار القومية للطباعة والنشر ، ب ت ) ص ص

105 ، 113

(٣) رفعت المحجوب ، مرجع سابق ، ص 158

(٤) محمد عصفور ، مرجع سابق ، ص 175

(٥) هالة أبو بكر سعودى ، مرجع سابق ، ص 101

## ثانيا - الأسباب التطبيقية :

رغم انهيار تطبيق الاشتراكية العلمية في عقر دارها ( الاتحاد السوفيتي ) وفي أوروبا الشرقية ، إلا أن هذا لا يعنى أن هذا الفكر لم يعد له وجود تطبيقى أو ليس هناك من يتبناه من المفكرين ويروج له .

- فلازالت هناك تطبيقات ماثلة وإن اختلفت في بعض جوانبها عن التجربة السوفيتية ، إلا أنها تتبنى الفكر الماركسى اللينينى في إطاره العام ، وأهم هذه التطبيقات القائمة حاليا توجد في الصين ، وكوريا الشمالية وكوبا ، كما أنه لا زال هناك أحزاب شيوعية قوية في كثير من بلدان العالم ، ومن أهم هذه الأحزاب . الحزب الشيوعى السوفيتى - وقد ظهرت قوته في الانتخابات الروسية الأخيرة - كذلك الحزب الشيوعى الإيطالى ، والحزب الشيوعى الفرنسى ، وغيرهما .

هذا فيما يتعلق بمستوى تواجد الاشتراكية العلمية في الواقع العملى ، أما فيما يتعلق بتبنى الماركسية نظريا ، فلا يزال المفكرون الاشتراكيون يرون أنها لا زالت صالحة للتطبيق ، و أن فشل تطبيقها في الاتحاد السوفيتى السابق ودول أوروبا الشرقية ، ليس لخلل في الفكر وإنما لخلل في التطبيق <sup>(١)</sup> ، بل هناك من المفكرين الاشتراكيين من لم يقبل التجربة السوفيتية وهى في أوج ازدهارها كنموذج كامل للاشتراكية <sup>(١)</sup>

---

(١) انظر على سبيل المثال: بحوث الندوة العالمية التى نظمتها جامعه السوربون حول الماركسية و مصيرها بعد زوال الأنظمة الشيوعية بشرق أوروبا فى الفترة من 17 إلى 19 مايو 1990 ، و ترجمها وائل غالى و جمعها فى كتاب تحت عنوانه **نهاية الشيوعية - حالة الماركسية** ، نشرته الهيئة المصرية العامة للكتاب عام 1994

انظر فى هذه الندوة أبحاث :

- جاك تيكسيه ( بعض المواعيد العاجلة مع طائر الليل ) حيث يرى أن النموذج الاجتماعى الذى تحقق في الاتحاد السوفيتى وتم تصديره للديمقراطيات الشعبية وتم إتباعه في الصين ليس من الممكن أن يطلق عليه لفظ مجتمعات شيوعية حسب الدلالة الماركسية للكلمة ، ص 72.

- لوسيان سيف ( مشكلة الأفق ) يرى أن الإعصار الذى أزال أوروبا الشرقية لم يقض على شيوعية طبقت بالفعل ، ص 142

- فولف جانج هاوج ( العودة إلى الماركسية البسيطة ) يرى أن سقوط حائط برلين يعنى "تحرير الماركسية" وأن فكر ماركس صار من جديد جاهزا للجميع ، وهذا ما يحدد إمكانات هذه اللحظة من التاريخ ، ص 221

انظر كذلك - روبن بلا كيورن ( ماذا بعد الأنهار ) ، ص 169 ، 170



## فلسفة الإعلام الاشتراكي :

تستمد فلسفة الإعلام الاشتراكي أساسها النظري من التراث الماركسي اللينيني<sup>(٢)</sup> ورغم ضآلة ما تتضمنه كتابات ماركس من إشارات مباشرة إلى الإعلام والصحافة إلا أن الإضافات التي قدمها لينين من خلال التجربة السوفيتية ساعدت على تشكيل الإطار النظري العام للصحافة الاشتراكية<sup>(٣)</sup> و عموما يمكن القول أن ما وضعه لينين من أسس للنظام الإعلامي الاشتراكي يعد النموذج الذي قامت عليه جميع نظم الإعلام الاشتراكية<sup>(٤)</sup> و لقد ظلت وسائل الإعلام في العالم الاشتراكي غير السوفيتي مخلصه بصوره أو بأخرى لهذا النموذج اللينيني من الناحية النظرية ، و إن خرجت - في بعض النواحي - عن الممارسة السوفيتية<sup>(٥)</sup> وذلك لاختلاف تطبيقات الفكر الاشتراكي بصفة عامة من بلد لأخرى كنتيجة طبيعته لاختلاف الظروف التاريخية و الاجتماعية بين البلدان.

== انظر أيضا :

- جاك جوليار - على ضوء الثقافة المفقودة ، ص 132
- نيقولا بداتوني ، كارثة أم نهاية ثورة تاريخية ، ص 102
- انظر كذلك ما ذكره إسماعيل صبرى عبد الله من أن الانهيار الذى تم فى الاتحاد السوفيتي وأوروبا الشرقية لا يعنى سقوط النموذج الاشتراكي ، فالذى سقط بالتحديد هو الذى تم فى الاتحاد السوفيتي وأوروبا الشرقية
- إسماعيل صبرى عبد الله ، مرجع سابق ، ص 37
- (١) جوزيف شومبيتر ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص 293
- (٢) انظر فى ذلك : D . McQuail , op. cit, p. 92
- حمدى حسن ، **الوظيفة الإخبارية لوسائل الإعلام** ، ( القاهرة : دار الفكر العربى ، 1989 ) ، ص 155.
- سليمان جازع الشمري ، **الصحافة والقانون فى الوطن العربى** ، ( القاهرة : الدار الدولية للنشر والتوزيع ، 1993 ) ، ص 70
- عمارة نجيب ، **الإعلام فى ضوء الإسلام** ، ( الرياض : مكتبة المعارف ، 1980 ) ، ص 92.
- (٣) عواطف عبد الرحمن ، **المدرسة الاشتراكية فى الصحافة** : الحقبة اللينينية ، 1896 - 1923 ، ط2 ، ( القاهرة : مركز البحوث العربية ، 1988 ) ص 7 ، 10.
- (٤) ريتا دين ميلز ، " التعليم و الإقناع و تشكيل الرأى العام فى العالم الشيوعى " فى ل. جون مارتين ، انجو جروف شوردى ، ( محرران ) ، مرجع سابق ، ص 235.
- (٥) نفس المرجع ، ص 275.

يتضح مما سبق أن الاشتراكية العلمية هي أفضل ممثل للفكر الجمعي من بين الاشتراكيات المعاصرة ، و الذى يعد الجناح المقابل للفكر الفردى ، و اللذان ينبعان من الكوزمولوجيا العلمانية ، و هذا يوضح مدى أهميه تناول الباحث لفلسفه الإعلام فى النظرية الاشتراكية باعتبار هذا التناول يكمل الرؤية الشاملة التى يسعى الباحث لتلمس ملامحها فيما يتعلق بالمقولات الإعلامية التى تطرح فى ظل الكوزمولوجيا العلمانية

و سوف ينطلق الباحث من فكر ماركس و رفيقه أنجلز فى فهم الأساس الفكرى لفلسفه الإعلام الاشتراكى ، و من أفكار لينين فيما يتعلق بمقولات هذه الفلسفه بخصوص الحريات الإعلامية ، و ملكيه وسائل الإعلام ، و الوظائف الملقاة على عاتق وسائل الإعلام فى تحقيق الغايات العليا للاشتراكية .

و سوف يحاول الباحث الاستفادة من التجربة الإعلامية السوفيتية فى الوصول لمزيد من الفهم لما ترتب على تطبيق الفلسفه الاشتراكية فى الإعلام فى هذه الدول مما يعطى مؤشراً على مدى سلامة هذه الفلسفه و إمكانية تطبيقها فى الواقع العملى ، من عدمها .

## ثانيا - فلسفه الإعلام التنموى :

ألحنا فيما سبق إلى أن النظريات الاجتماعية الوضعية التى تتبناها بلدان العالم الثالث<sup>(١)</sup> بما فيها الغالبية العظمى من البلدان الإسلامية - سواء كانت نظريات تميل إلى الليبرالية أم إلى الاشتراكية أم تخرج بينهما ، بالشكل الذى يلائم الظروف المجتمعية والتاريخية لكل بلد منها<sup>(٢)</sup>

---

(١) على الرغم من أن الدول التى تنتمى للعالم الثالث ، لها فى الغالب أحوال حضارية متباينة ، وتعكس تمايزا فى درجة التطور السياسى وخصائص البناء الاجتماعى ، والعلاقات الاقتصادية ، إلا إن هذه الدول تشترك فى عدد من السمات العامة التى تبرر إلى حد ما تصنيفها فى مجموعة واحدة تحت مسمى " العالم الثالث " أو " الدول النامية " ومن أهم هذه السمات : التخلف الاقتصادى والاجتماعى ، الميراث الاستعمارى ، عدم وجود تقاليد راسخة للعمل السياسى .

- لمزيد من التفاصيل انظر :

- وحيد عبد المجيد ، " الديمقراطية والأحزاب السياسية فى فكر الديمقراطية الاشتراكية " فى بطرس غالى ، مرجع سابق ، ص 130 ، 131 .

- قارن كذلك ما ذكره محمد سيد محمد حول الملامح التى تشترك فيها دول العالم الثالث

- محمد سيد محمد ، **المسئولية الإعلامية فى الإسلام** ، مرجع سابق ، ص 230 ، 231 .

(٢) حول تأثير الأيديولوجيات السياسية التى تتبناها الدول النامية بالظروف التاريخية والمجتمعية والثقافات المحلية انظر :

– هي نظريات تدور في فلك الكوزمولوجيا العلمانية <sup>(١)</sup> ، تنطلق من مسلماتها ، وتسعى لتحقيق غايتها .

ولما كانت الظروف المجتمعية والتاريخية التي تمر بها هذه البلدان لا تسمح لها بالتطلع إلى بلوغ الغايات العليا التي تبشر بها الكوزمولوجيا العلمانية في الوقت الراهن <sup>(٢)</sup> فإن هذه البلدان تتبنى حالياً أهدافاً وغايات مرحلية ، على أن تنطلق إذا ما تم لها تحقيق هذه الأهداف ، نحو الغايات العليا التي تبشر بها الكوزمولوجيا العلمانية . وتمثل الغاية الحالية التي تسعى إليها الدول النامية بمختلف أيديولوجياتها <sup>(٣)</sup> في تحقيق أعلى معدلات النمو في شتى المجالات الاقتصادية

---

== احمد أبو زيد ، **الدولة في العالم الثالث : الرؤية السوسيولوجية** ، (القاهرة : دار الثقافة للنشر والتوزيع ، 1985 ) ص ص 183 ، 190.

– قارن كذلك : محمد الإدريسي " الإعلام الذي نريده : مفهوما وفلسفة ودورا ومعايير " **مجلة الإعلام العربي** ، عدد 2 سنة (3) ، ديسمبر 1983 ، ص 91.

(١) سوف يتناول الباحث تفصيل ذلك في المبحث الأول من الفصل الأول  
(٢) يرى في هذا المعنى محمد صابر "أن الدول النامية لا يمكنها في ظل الظروف القائمة إحراق المراحل للحاق بركب الحضارة"

– محمد صابر ، مقدمة لكتاب فرنسيس بال ، **وسائل الإعلام والدول النامية** ، ( ترجمة ) حسين العويدات ، (تونس: المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة ، 1982) ، ص 5  
(٣) رغم اختلاف المنطلقات الأيديولوجية لبلدان العالم الثالث إلا أنها رفعت – على اختلاف هذه المنطلقات – شعار التنمية ، وكانت الدعامة الرئيسية التي اعتمدت عليها معظم دول العالم الثالث في نشر أفكارها الأيديولوجية ، وصفها للأيديولوجية التي تتبناها بأنها " أيديولوجية تنمية " مع وعد دائم بتحقيق التقدم ومحاوله اللحاق بركب الدول الصناعية الغربية .

انظر : احمد زايد ، مرجع سابق ، ص ص 187 ، 188  
– يدلل أيضا على دور الدولة في إحداث التنمية في العالم الثالث ، أن الدول التي تتبنى الأيديولوجية الليبرالية ، والتي اتخذت مسارا سياسيا واقتصاديا أقرب إلى الدول الرأسمالية ، لجأت بدورها إلى إنشاء قطاع عام بالرغم من معاداتها فكريا وسياسيا للاشتراكية : انظر في ذلك  
– إبراهيم سعد الدين عبد الله ، دور الدولة في النشاط الاقتصادي في الوطن العربي : قضايا عامة ونظرة مستقبلية " **مجلة المستقبل العربي** عدد 9 ، ( بيروت : مركز دراسات الوحدة ، 1989 ) ص 31

والاجتماعية والسياسية ..... الخ بالشكل الذى يتيح لها اللحاق بركب الدول المتقدمة .  
وتدرك الدول النامية أن هذا لن يتسنى لها إلا من خلال الاستخدام الأمثل لكافة الإمكانيات  
والوسائل المتاحة لديها .

ولما كانت وسائل الإعلام من الأدوات التى تلعب دورا هاما فى تحقيق الأهداف التنموية  
، فقد عملت الدول النامية على استغلالها فى تحقيق هذه الأهداف . وقد مثل هذا الدور -  
الذى ألقته الدول النامية على عاتق هذه الوسائل فى إحداث عملية التنمية - الملمح الأساسى  
الذى تشكلت فى ظله الفلسفة التى تعمل وسائل الإعلام فى هذه البلدان على هداها .

وهكذا يمكن القول أنه " إذا كانت منطلقات التنظير الإعلامى عند الغرب هى هاجس  
تأثيرات وسائل الإعلام على الأفراد وحرابتهم وهموم "الديمقراطية" عموما فإن منطلقات  
التنظير الإعلامى المعيارى عند دول العالم النامى هى الدور الذى يمكن أن تلعبه وسائل الإعلام  
فى تحسين المستوى المعيشى الاجتماعى والسياسى لمجموع المواطنين .. أى دور وسائل الإعلام  
فى التنمية الشاملة <sup>(١)</sup> وقد صبغ هذا الدور فلسفة الإعلام فى الدول النامية بصيغة خاصة ،  
جعلتها تتميز عن باقى الفلسفات الإعلامية . مما حدا بباحثى الإعلام تسميتها بـ ( فلسفة  
الإعلام التنموى ) أو ( نظرية الإعلام التنموى ) .

وقد سعى باحثو الإعلام المهتمين بالعالم الثالث إلى وضع تصور للدور الذى يمكن أن  
تلعبه وسائل الإعلام فى تحقيق العملية التنموية ، وذلك فى ضوء فهمهم للظروف المجتمعية  
المتشابهة إلى حد ما بين بلدانه ، وخصائص الجماهير فى هذه البلدان وحدود الدور الذى  
تضطلع به حكومات هذه البلدان فى تحقيق التنمية ، ومدى انعكاس هذا الدور على علاقة  
الحكومة بوسائل الإعلام ، وفيما يلى نعرض لأهم التوجهات النظرية المتعلقة بالدور الذى  
ينبغى أن تلعبه وسائل الإعلام فى عملية التنمية .

### **التوجهات النظرية لدور الإعلام فى التنمية :**

- 
- == انظر أيضا فى هذا المعنى : حمدى عبد الرحمن حسن ، "الأيديولوجية والتنمية فى أفريقيا ، دراسة  
مقارنة لتجربتي كينيا وتزانيا" ، **رسالة ماجستير غير منشورة** ، ( جامعة القاهرة : كلية الاقتصاد  
والعلوم السياسية ، 1990 ) ص 91
- إسماعيل صبرى عبد الله ، مرجع سابق ، ص 35
- (١) عثمان بن محمد الأخضر ، مرجع سابق ، ص 77
- وحول مفهوم التنمية الشاملة وأبعادها انظر :
- محمد منير حجاب ، **الإعلام والتنمية الشاملة** ، ( القاهرة : دار الفجر للنشر والتوزيع ، 1998 ) ،  
ص 53 ، 80 .

مع فترة انطلاق النظرية الغربية نحو تنمية العالم الثالث بعد الحرب العالمية الثانية ، انطلقت وبشكل متواز تقريبا الآراء والنظريات في الغرب حول الدور الذي يلعبه الإعلام في تنمية المجتمع <sup>(١)</sup> ، ويعد ( ليرنر ) في كتابه الصادر في 1958 <sup>(٢)</sup> مؤسس هذا الاتجاه ، ثم تبعه صدور كتب هامة أخرى لكل من ( باي ) <sup>(٣)</sup> ، ( شرام ) <sup>(٤)</sup> ، ( راو ) <sup>(٥)</sup> ، ( روجرز ) <sup>(٦)</sup> ، ( شرام و ليرنر ) <sup>(٧)</sup> ، وفيما يلي نعرض لأهم توجهين من توجهات التنظير لدور وسائل الإعلام في عملية التنمية وهما توجه ( مدرسة التحديث ) وتوجه ( مدرسة التبعية ) .

### التوجه الأول – توجه مدرسة التحديث :

تدور كتابات هذا التوجه في فلك نظرية التحديث <sup>(٨)</sup> التي ترى أن التنمية يمكن أن تحدث في العالم الثالث عن طريق نقل الأفكار والقيم الغربية ، وإزاحة العقبات الثقافية التقليدية في هذه البلدان ، مما يجعل من العالم النامي عالما حديثا ، مما يعنى أيضا غربيا في طبيعته <sup>(٩)</sup> .

(١) أسكندر الديك ، محمد مصطفى الأسعد ، **دور وسائل الاتصال والإعلام في التنمية الشاملة** ، ( بيروت : المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، 1993 ) ص 69

(٢) D. Lerner , *The Passing of the Traditional Society* : Modernizing the Middle East (New York : Macmillan , 1958 )

(٣) L.Pye , *Communication and Political Development* (Princeton : Princeton Press , 1963 )

(٤) W. Schramm , *Mass Media and National Development* ( Stanford : Stanford University Press , 196 )

(٥) Y. V. Rao , *Communication and Development* : A. Study of Two Indian Villages , (Minneapolis : University of Minnesota Press , 1966 )

(٦) E. M. Rogers and F. Shoemaker , *Communication and Innovation* (New York, Macmillan , 1969 )

(٧) D. Lerner , and W. Schramm , *Communication and change in the Developing Countries* ( Honolulu : University of Hawaii Press , 1967 )

(٨) التحديث يعنى " نقل النماذج الثقافية الغربية إلى المجتمعات النامية ، أو التقليدية من خلال عملية التصنيع ، والتحضر ، والمحاكاة ، ونقل التكنولوجيا ، ويتضمن اتجاهات متعددة ترتبط في مجملها بالنظريات البنائية الوضعية "

انظر – عبد الهادي محمد والى ، **التنمية الاجتماعية : مدخل لدراسة المفاهيم الأساسية** ، ( الأسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ب ت ) ص 72 .

– حول توجهات نظرية التنمية ( التحديث ) انظر :

– محمد منير حجاب ، **الإعلام والتنمية الشاملة** ، مرجع سابق ، ص 36 ، 43 .

وقد أنصب اهتمام الكتابات الأولى التي نظرت لدور وسائل الإعلام في عملية التحديث بالجوانب السيكولوجية للتنمية ، والدور الذى يمكن لوسائل الإعلام الاضطلاع به فى خلق الشخصية الحديثة القادرة على التقمص الوجداني فى هذه الدول ، على اعتبار أن خلق هذه الشخصية ذات السمات الحديثة مفتاح عملية التغير والتحديث ، وقد ساد هذا الاهتمام حتى منتصف الستينات ، ثم أنتقل الاهتمام بعد ذلك إلى التركيز على الأبعاد الاجتماعية للتنمية . وأشار الباحثون إلى أن المحور الحقيقى للاهتمام يجب أن يكون البنى الاجتماعية أو الأوضاع الاجتماعية الكلية ، التى تتسم بالجمود فى العديد من المجتمعات وتمنع الأفراد من تحقيق الفرص الملائمة وتحقيق قدرتهم على التقمص الوجداني ، وتعرقل سمات الشخصية الحديثة التى أكتسبها الأفراد <sup>(٢)</sup> .

وبشكل مجمل يمكن القول أن هذا الفيض من الكتابات الذى يدور فى فلك نظرية التحديث ، حاول التركيز على الدور المؤثر الذى يمكن أن تقوم به وسائل الإعلام فى تثقيف الشعوب النامية ، وحثها نحو انتهاج نفس الطريق الذى سلكته الدول المتقدمة ، وبذلك تصبح هذه الدول مثلاً أعلى تتعلق به أفكار وطموحات الدول الفقيرة ، ويصبح دور الإعلام هو نقل هذه الشعوب من النمط التقليدى إلى "التحديث" أى الحياة وفقاً للنمط الغربى من خلال حثها على نبذ الأساليب التقليدية وترغيبها فى الأنماط الاستهلاكية التى تسود المجتمعات الغربية المتقدمة <sup>(٣)</sup> .

### التوجه الثانى - توجه "مدرسة التبعية" :

انصب اهتمام هذا التوجه - وكنتيجة لعدم وجود نجاح حقيقى لوسائل الإعلام فى الاضطلاع بالدور الملقى على عاتقها فى عملية التنمية والتحديث - على التنظير للمعوقات الخارجية التى تؤثر على أداء وسائل الإعلام لمهامها التنموية ، ورأى أصحاب هذا التوجه أن "أى فهم لدور وسائل الإعلام فى عملية التنمية والتحديث سيتسم بالقصور ، ويكون مضللاً

---

(١) أندرو ويست ، **مدخل لسوسيولوجية التنمية** ، ترجمة : حمدى حميد يوسف ( بغداد : دار الشؤون الثقافية العامة ، 1986 ) ، ص 68

- وفى هذا الصدد يدعو كل من ليرنر وشرام الدول النامية إلى اعتماد النموذج الغربى من أجل تعلم التمدن والحضارة ولتفادى الأخطار الفادحة والمؤلمة التى قد تواجهها خلال تطورها انظر :

- D. Lerner and W. Schramm , op. cit. p. 115 and p. 120

(٢) جيهان أحمد رشقي، **الإعلام الدولى**، ( القاهرة : دار الفكر العربى ، 1986 ) ص 322 ، 325

(٣) عواطف عبد الرحمن ، **قضايا التبعية الإعلامية والثقافية فى العالم الثالث** ، مرجع سابق ، ص 50

ما لم يأخذ في الحسبان علاقة التبعية الإعلامية بين الدول ، في إطار النظام الاقتصادي والسياسي الدولي" <sup>(١)</sup> .

وقد أطلق على هذا التوجه توجه " مدرسة التبعية " ، وتدور كتابات هذه المدرسة في فلك تقليد عريض للنقد الماركسي للرأسمالية <sup>(٢)</sup> ويُطلق على أصحاب هذه المدرسة "الماركسيون الجدد" <sup>(٣)</sup> .

ولا تخرج مقولات هذه المدرسة ، عن مقولات ماركس ولينين عن الرأسمالية والظاهرة الليبرالية ، وتسحب التفسير الطبقي على النظام الدولي ، وتعتبر أن دول العالم الثالث تقع في إطار نظام عالمي تسيطر عليه الرأسمالية العالمية <sup>(٤)</sup> ولا سبيل أمام دول العالم الثالث إلا الانخراط في إطار هذا النظام أو التمرد عليه والالتحاق بالنظام الاشتراكي بوجه عام ، والتي ترى فيه عالما صديقا للعالم الثالث وليس هناك استغلال في العلاقة مثلما يحدث مع الدول الرأسمالية <sup>(٥)</sup> وهناك من يرى أن البديل عن التبعية ليس الاستقلال ولا الاتفاق ولكن التقليل من التبعية . وعموما تعد كتابات مدرسة التبعية امتدادا للمدارس الأوروبية وتدور في فلك مسلماتها ، وتسعى لتحقيق غاياتها <sup>(٦)</sup> .

---

(١) جيهان رشقي ، مرجع سابق ، ص ص 325 ، 326

(٢) ترجع مدرسة التبعية وجذورها إلى كل من ماركس ولينين ، غير أنها ترتبط حقيقة باسم بول باران

Paul Paron الذي نشر كتابه " الاقتصاد السياسي للنمو عام 1957 )

- Paul Paron , *The Political Economy of Growth* (New York: Monthly Review Press , 1957)

- انظر : حمدي عبد الرحمن حسن ، مرجع سابق ، ص 66

(٣) نصر محمد عارف ، مرجع سابق ، ص 65.

(٤) انظر في ذلك : سمير أمين و "آخرون" ، **التبعية في عالم متغير** ، سلسلة ( جدل ) عدد 3 ( قبرص :

مؤسسة عيال للدراسات والنشر ، 1992 ) ص 257

(٥) انظر : حامد عبد الماجد ، " الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية " ، **رسالة ماجستير غير منشورة** (

جامعة القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، 1989 ) ص 122

- وفي هذا الإطار يرى أحمد زايد أن " التنمية المعتمدة على الذات في ظل ظروف التبعية ما هي إلا خرافة

لا يمكن تحقيقها دون ثورة اشتراكية حقيقية "

-أحمد زايد ، مرجع سابق، ص 193

(٦) انظر : نصر محمد عارف ، مرجع سابق ، ص 267.

- حامد عبد الماجد ، مرجع سابق ، ص 122

وإذا كانت مدرسة التبعية بصفة عامة تعد نتاجا لمفكرى العالم الثالث ، لاسيما مفكرى أمريكا اللاتينية <sup>(١)</sup> فإن مدرسة التبعية الثقافية والإعلامية قد خرجت الكتابات الأولى لها من قلب المجتمع الأمريكى ، وذلك فى نهاية ستينيات هذا القرن <sup>(٢)</sup> تمثل ذلك فى كتاب شيلر " الإعلام والإمبراطورية الأمريكية " <sup>(٣)</sup> والذى أوضح فيه الهيمنة الاتصالية والإلكترونية للولايات المتحدة وما ينجم عنها من هيمنة ثقافية ، وبعد ذلك أكمل الباحثان نورد نسترنج وفارس فى عام 1974 دراسة بتكليف من منظمة " اليونسكو " حول تدفق برامج التلفزيون الدولية ، جذبت اهتمام الباحثين لمعالجة ظاهرة التبعية الإعلامية <sup>(٤)</sup> وقد توالى بعد ذلك الدراسات التى ركزت على أبعاد مختلفة لمشكلة التبعية الإعلامية <sup>(٥)</sup> ، مثل دراسات بويدباريت <sup>(٦)</sup> وماتلارث <sup>(٧)</sup> وكتابات أخرى لشيلر نفسه <sup>(٨)</sup> .

وعموما تعد كتابات مدرسة التبعية ، إضافة علمية مهمة حيث ألها نبهت الباحثين إلى دور العلاقات الدولية والعوامل التاريخية فى تخلف وتنمية دول العالم الثالث ، وبذلك قدمت منظورا مكملًا للمنظور الذى قدمته النظرية الليبرالية (نظرية التحديث) التى قصرت اهتمامها على بحث العوامل الداخلية الفاعلة فى الدول النامية <sup>(٩)</sup> .

---

== عثمان ياسين الرواف ، مرجع سابق ، ص 58

(١) عثمان بن محمد الأخضر ، مرجع سابق ، ص 82

(٢) عواطف عبد الرحمن ، **قضايا التبعية الإعلامية والثقافية فى العالم الثالث** ، مرجع سابق ، ص 44

(٣) H. I. Schiller , *Mass Communication and American Empire* (New York : Kelly , 1969 )

(٤) N. Nordensteng and T. Vavis , "Television Traffic : A One Way Street" , Reports and Papers on *Mass Communication* No. 20 , ( Paris : Unesco Press , 1974 )

(٥) جيهان أحمد رشقى ، مرجع سابق ، ص 326

(٦) - B. Barrette, "Media Imperialism: Towards An International Framework For the Analysis of Media Systems " in J. Curran , M. Gurevitch and J. Woollacotte (eds), *Mass Communications and Society* . (London: Arnold, 1977).

(٧) - A. Mattelart , *Multinational Corporations and the Control of Culture* , (New Jersey : Humanities Press , 1979 ) .

(٨) -H. Schiller , *Communication and Cultural Domination*, op. cit. (٨)

(٩) محمد بن عثمان الأخضر ، مرجع سابق ، ص 84



ورغم ما قدمته هذه المدرسة من إضافات ، إلا أنها تعرضت لعدد من الانتقادات ، نوجز أهمها فيما يلي :

- أغفلت دور العوامل الداخلية في وضع الترتيبات والتنظيمات الإعلامية والإفادة منها . وهكذا أغفلت النظرية حقيقة أن السياسات الإعلامية الوطنية رغم تأثيرها بمؤثرات خارجية ، إلا أنها قرارات وطنية أولاً تعكس الأوضاع الاجتماعية والسياسية الداخلية للبلدان <sup>(١)</sup> .

- تركيزها على العوامل التاريخية للتخلف بشكل مبالغ فيه <sup>(٢)</sup> .

- أما أهم الانتقادات التي وجهت إليها فتتمثل في إغفالها لطرح حلول وافية لمعالجة المشكلة ، تأخذ في الاعتبار طبيعة النظام الدولي ، وما يفرزه من علاقات تجعل الأمر أكثر تعقيداً ، كما أن المدرسة تحيل أسباب التبعية إلى ظروف خارجية ، دون التركيز بشكل متعمق على الأسباب الداخلية ، وتأثيراتها المتفاعلة في إيجاد المشكلة وبالتالي الحلول المناسبة لها . والتي تأخذ في الاعتبار العوامل الداخلية والخارجية على حد سواء ، ولا تميز بين أسباب التبعية التي أدت إلى وجود الظاهرة ، وعوامل المعالجة ، التي يجب أن تنطلق من خلال كسر الدول التابعة لطوق الهيمنة <sup>(٣)</sup> .

ويمكن أن نقول أن أفضل السبل من وجهة نظر منظري التبعية لتلافي الآثار الناجمة عن التبعية تتمثل في الخروج من النظام الرأسمالي العالمي ، وثقافته المهيمنة ويمكن تلخيص ذلك في عبارة " التحرر من التبعية " وهذا المفهوم يمكن أن يعنى أى شئ ابتداء من إنشاء الدول النامية لكارتيلات لبيع المواد الخام حتى ثورات التحرر الوطنية . فبينما اقترحت النظريات السابقة حول التحضر وجود تبادل ومشاركة في المصلحة بين الدول المتقدمة والدول النامية ، وقدمت بذلك صورة متفائلة عن ما يمكن أن يحدث ، عكست النظرية الجديدة البديلة للتنمية نظرة متشائمة تقوم على نماذج الصراع في النظام الدولي <sup>(٤)</sup> .

---

(١) نفس المرجع ، ص 85 ، وفي نفس هذا المعنى انظر أيضا :

- عواطف عبد الرحمن ، **قضايا التبعية الإعلامية والثقافية في العالم الثالث** ، مرجع سابق ، ص 56

(٢) انظر : محمد سيد محمد ، " ليست التبعية هي النظرية الإعلامية للوطن العربي " ، **مجلة شئون عربية** ، عدد (38) ، (تونس: الأمانة العامة للجامعة العربية ، يونيو 1984) ، ص ص 156 ، 161 .

(٣) السيد بخيت ، " قيم الأخبار في الصحافة المصرية في إطار السياسات التنموية : دراسة تطبيقية في الصحافة القومية والحزبية خلال الفترة من 1987 إلى 1990 " **رسالة دكتوراه** ، ( جامعة القاهرة : كلية الإعلام ، 1996 ) ص ص 138 ، 139

(٤) جيهان أحمد رشقي ، مرجع سابق ، ص 329.

وكنتيجة للانتقادات التي وجهت للنظريات والنماذج التي تحدثت عن دور وسائل الإعلام في التنمية سواء تلك التي دارت في فلك نظرية التحديث أم تلك التي دارت في فلك نظرية التبعية ، ظهرت نماذج تقترح أشكالاً جديدة للدور الذي يمكن أن تلعبه وسائل الإعلام في التنمية ، ومنها نموذج " الانتشار " والذي يعد تطويراً لنموذج التحديث ، كنتيجة للجدل الذي دار بينه وبين نموذج التبعية <sup>(١)</sup> ويبدو هذا النموذج أكثر مرونة في رصده للعوامل الخارجية والداخلية التي تشكل المسببات الرئيسية للهيمنة ، غير انه يركز على العوامل الداخلية أكثر من العوامل الخارجية . كذلك ظهر نموذج " الاتصال التنموي المشترك " والذي يدعو إلى توفير الفرض أمام الجميع للتعبير عن مشاعرهم وخبراتهم ، وتمثل أدواته في وسائل الاتصال التقليدية كالصحف المحلية ومسارح العرائس المتحركة ، ويرى ضرورة أن تدار هذه الوسائل بواسطة المجتمع المحلي ذاته ، ومحوره الأساسي هو توفير فرص للتعبير الذاتي أمام الجماهير .

كما ظهر مع بداية الثمانينات تيار جديد كرد فعل للمجادلات بين مدرستي التنمية والتحديث ، ومدرسة التبعية . حول دور الاتصال في التنمية ، يرى أن مفتاح التنمية في العالم الثالث يكمن في الثقافات التقليدية لهذه الدول ، لذا دعى باحثو هذا التيار إلى إحداث تكامل بين أنماط الاتصال التقليدية والحديثة لضمان النجاح الأكبر للرسائل التنموية <sup>(٢)</sup> .

ورغم تعدد النماذج والتوجهات المتعلقة بدور وسائل الإعلام في التنمية إلا أن نموذج التحديث – على الرغم من الانتقادات التي وجهت إليه – ما زال باحثو الإعلام والتنمية <sup>(٣)</sup> والحكومات <sup>(٤)</sup> والوكالات الدولية... الخ ، يمارسونه ويروجون له ، وما زال حلم اللحاق

---

(١) انظر : نجيب الصرايرة ، " الهيمنة الإتصالية : المفهوم والمظاهر " ، **مجلة العلوم الاجتماعية** ، ( الكويت : جامعة الكويت ، صيف 1990 ) ، ص ص 129، 155.

(٢) السيد بخيت ، مرجع سابق ، ص ص 137 ، 139

(٣) حيث تنتمي أغلب البحوث التي تجرى في دول الجنوب إلى الرؤية التي تأخذ بنموذج التحديث . انظر عواطف عبد الرحمن ، " بحوث الصحافة والإعلام بين العالمية والخصوصية : رؤية نقدية " ، ورقة بحث مقدمة إلى **الحلقة النقاشية الثانية لمشكلات المنهج في بحوث الصحافة والإعلام** المنعقدة في كلية الإعلام جامعة القاهرة ، في الفترة من 13 – 16 مايو 1996 ، ص 10 .

(٤) يدلل على سعي الحكومات في البلدان النامية إلى الترويج لنموذج التحديث بهدف نقل النماذج الثقافية للحياة الغربية ، إن حكومات هذه الدول تستورد على سبيل المثال ما بين 40% إلى 60% من برامجها الإذاعية والتلفزيونية من الدول المتقدمة : انظر :

بالدول الصناعية الكبرى طموح معظم الحكومات <sup>(١)</sup> وهذا ما يدفع الباحث لتناول فلسفة الإعلام التنموى فى ضوء هذا النموذج .

بعد هذا الحديث الموجز عن أهم النماذج التى طرحت للدور الذى ينبغى أن تقوم به وسائل الإعلام فى ظل فلسفة الإعلام التنموى ، نعرض بإيجاز شديد لأهم الملامح العامة لفلسفة الإعلام التنموى ومدى تأثير بنيتها بالدور الملقى على عاتق وسائل الإعلام فى إحداث التنمية .

### **اللامح العامة لفلسفة الإعلام التنموى :**

رغم أن فلسفة الإعلام التنموى ، تشتمل بالإضافة إلى التنظير لدور وسائل الإعلام فى التنمية ، التنظير لجانبين آخرين هما : ملكية وسائل الإعلام ، ووضع حدود للممارسة الإعلامية ، إلا أن ما يبرر تركيزنا فى الصفحات السالفة على الحديث عن دور وسائل الإعلام فى إحداث التنمية ، أن هذا الجانب من جوانب فلسفة الإعلام التنموى يكاد أن يكون الجانب الذى يحكم مقولات هذه الفلسفة فيما يتعلق بالجانبين الآخرين .

ذلك لأن الظروف التاريخية والاجتماعية التى تعيشها هذه البلدان وطبيعة أفرادها ، والأهداف التى تسعى هذه البلدان لبلوغها ، والتى تتلخص فى إحداث التنمية فى شتى المجالات بأسرع وقت ممكن للحاق بركب الدول المتقدمة ، تلقى على الدولة عبئا كبيرا - لاسيما فى ظل الجهل والأمية والقبلية الموجودة فى هذه البلدان - فى قيادة عملية التنمية والتحديث فى شتى مناحى الحياة الاجتماعية . وفى ظل هذا تلقى الدولة على عاتق وسائل الإعلام دورا كبيرا فى المساهمة فى القضاء على الواقع المعوق للتنمية ، وفى مساندة العمليات التنموية وتهيئة الأذهان لتقبلها والمشاركة الإيجابية فيها ... وما إلى ذلك من مهام ينتظر من وسائل الإعلام الاضطلاع بها . وحتى تضمن الدولة قيام وسائل الإعلام بهذا الدور فإن الفكر الإعلامى التنموى يبيح لها - وفى حدود تحقيق هذا الهدف - التحكم فى العملية الإعلامية سواء من خلال تملك وسائل الإعلام أو وضع ما تراه مناسبا من ضوابط لملكيتها ، بل أيضا وضع ما تراه مناسبا من ضوابط لممارسة العمل الإعلامى برمته .

---

== فاروق أبو زيد ، **أهيار النظام الإعلامى الدولى** ، (القاهرة: مؤسسة أخبار اليوم ، 1991) ، ص 169.

(١) السيد بخيت ، مرجع سابق ، ص 130

## البحث الثالث مى هجىة الخى اوللى قدى الرقى لفل سفات ا . الخى ض عىة مه ال مى ظى ر الإسلامى

من الضرورى على الباحث فى سعيه تلمس الطريق الذى ينبغى أن يسلكه فى تناوله النقدى المقارن لفلسفات الإعلام الوضعية من المنظور الإسلامى أن يعمل على التعرف على المسالك التى أتبعها الكتابات العربية السابقة فى تناولها لهذه الفلسفات الإعلامية ، كمقدمة ضرورية تساعد على استجلاء السبيل الذى ينبغى أن يُسلك فى التناول النقدى المقارن لهذه الفلسفات .

ولما كان المنظور الإسلامى الذى يتناول الباحث على هذه فلسفات الإعلام الوضعية تناولا نقديا مقارنا يمتلك منهجية مغايرة للمنهجية الوضعية التى أفرزت هذه الفلسفات ، فإن ذلك - لاشك - يتطلب توضيح ملامح هذه المنهجية وتوضيح انعكاساتها على الكيفية التى ينبغى أن يتم خلالها التناول النقدى المقارن لفلسفات الإعلام الوضعية محل الدراسة .

وهكذا يمكن تقسيم هذا المبحث إلى مطلبين اثنين ، يسعى كل واحد منهما إلى معالجة قضية من القضيتين محور البحث :

المطلب الأول : ويسعى الباحث خلاله لتناول الكتابات العربية التى عاجلت فلسفات الإعلام الوضعية تناولا نقديا .

المطلب الثانى : ويسعى خلاله لتوضيح ملامح المنهجية التى سيتبعها فى تناول فلسفات الإعلام الوضعية تناولا نقديا مقارنا .

## المطلب الأول مع الـ جلقك حبات الـ عوي فليسفات الإعلام الوضعية (وؤقويق دية)

الواقع أن هناك العديد من الكتابات العربية التي تناولت فلسفات الإعلام الوضعية سواء بالتأييد أو النقد أو الوصف أو ما إلى ذلك ، ويكتفى الباحث هنا باستقراء التوجهات المختلفة لهذه الكتابات ، والإشارة لبعض النماذج الدالة على كل توجه منها ، ثم يعقب ذلك بعرض رؤية نقدية شاملة لهذه التوجهات لتلمس أوجه الخلل والقصور التي تشوبها والتي تحاول هذه الدراسة استدراكها .

وقبل استعراض هذه النماذج تجدر الإشارة إلى عدة أمور تتعلق بتناول الكتابات العربية لفلسفات الإعلام الأربع - محور دراستنا - تفيد في مزيد من التأطير لتناولنا النقدي لهذه الكتابات، هذه الأمور هي:

أ - أن فلسفة الإعلام الليبرالي ( التقليدية ) ، والتي تنكر لها أهلها لما ترتب على تطبيقها من مساوئ ، لم تعد أي من الكتابات العربية أو غيرها تروج لها أو تدعو إلى تبنيها ، وهذا قمين بالأحرى لما كتب عنها انتباها<sup>(١)</sup> .

ب - أن فلسفة الإعلام الاشتراكي لم ولن يتبنى الدعوة لها إلا من يتبنى الأيدولوجية الاشتراكية برمتها ، أو على الأقل من يساير في كتاباته هذه الأيدولوجية إذا ما كانت مطبقة في قطره . ومن الطبيعي أن يكون التصور الذي يتبناه أو يروج له هذه الفلسفة الإعلامية ، مسائرا للنمط الذي يتخذه الفكر الاشتراكي المطبق في بلده<sup>(٢)</sup> وهذا يجعلنا في حلٍ من التعرض

(١) حول أهم الانتقادات التي وجهت لهذه الفلسفة من قبل أصحابها أنفسهم انظر :

- F. S. Siebert, T. Peterson and W. Schramm, op. cit, pp 78, 79.

(٢) انظر على سبيل المثال :

- مختار التهامي ، **الإعلام والتحول الاشتراكي** ، سلسلة المكتبة الإعلامية ( القاهرة : دار المعارف ، 1969 )

- حميد جاعد محسن ، **التنمية والتخطيط الإعلامي في العراق** ، سلسلة دراسات ( 179 ) ( بغداد : دار الرشيد للنشر ، مشورات وزارة الثقافة والفنون ، 1979 )

- أحمد كامل ، **نظريات الإعلام وقضية فلسطين** ، السلسلة الإعلامية (10) ، ( بغداد : مديرية

الإعلام العامة بوزارة الثقافة والإعلام ، 1970 ) ص 67 ، 77

للكتابات التي تتبنى هذه الفلسفة الإعلامية ، ما دام تبنيتها يتم من منطلق أيديولوجي ، لا من منطلق ما قد يميزها من سمات عن باقي الفلسفات الإعلامية الوضعية .

ج - هناك إجماع على أهمية الدور التنموي لوسائل الإعلام - وهو أهم ما يميز فلسفة الإعلام التنموي - في الكتابات العربية <sup>(١)</sup> ، وهذا أمر طبيعي تفرضه طبيعة البلدان التي ينتمي إليها أصحاب هذه الكتابات ، ولا تختلف هذه الدراسة مع هذه الكتابات حول أهمية هذا الدور ، ولكنها تختلف معها في المفهوم الذي تطرحه للتنمية والتوجهات التي تتبناها لكيفية إحداثها ، والتي تدور غالبا في فلك طروحات الكوزمولوجيا العلمانية .

بعد هذه التوضيحات الضرورية ، والتي تساهم في تأطير تناولنا النقدي للكتابات العربية التي تحدثت عن فلسفات الإعلام الوضعية ، يمكن تقسيم هذه الكتابات إلى شقين كبيرين : إحداهما يتمثل في الكتابات التي تدور في فلك الأرضية الفكرية الوضعية التي أفرزت هذه الفلسفات . وثانيهما : ويتمثل في الكتابات التي تنطلق في تناولها لهذه الفلسفات من أرضية مغايرة تماما للأرضية التي أفرزتها ، وهي الأرضية الإسلامية . وفيما يلي نعرض لهذين النوعين من الكتابات بشيء من الإيجاز .

---

== إبراهيم الدافوقي ، " الإعلام والتنمية الحضارية في الوطن العربي " ، **مجلة التوثيق الإعلامي** ، السنة الخامسة ، العدد (1) ، 1986 ، ص 33 - 60

- جمال العطيفي ، **آراء في الشرعية والحرية** ، ( القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1980 ) ص 510 وما بعدها

(١) انظر على سبيل المثال :

- أسكندر الديك ، محمد مصطفى الأسعد ، مرجع سابق ، ص 75 ، 102

- محمد عبد القادر أحمد ، **دور الإعلام في التنمية** ، سلسلة دراسات (314) ، ( بغداد : منشورات وزارة الثقافة ، 1982 )

- محمد مصالحة ، " تنمية الإعلام كشرط للتنمية العربية الشاملة " **مجلة شئون عربية** ، العدد 38 ، (

تونس : الأمانة العامة لجامعة الدول العربية ، يونيو 1984 ) ص 116 ، 138

- عواطف عبد الرحمن ، **دراسات في الصحافة العربية المعاصرة** ، ( بيروت : دار الفارابي ، 1989 ) ، ص 95 ، 110

- شاكرا إبراهيم ، **الإعلام ووسائله ودوره في التنمية الاقتصادية والاجتماعية** ، ( مالطة : مؤسسة أدمر للنشر والتوزيع ، ب ت ) ص 173 ، 217 .

## أولاً - الكتابات الدائرة فى فلك الأرضية الفكرية التى أفرزت فلسفات الإعلام الوضعية :

الواقع أن هذه الكتابات تضم أكثر من توجه ، فهناك توجه يدعو إلى تبني إحداها بصراحة ووضوح ، وهناك من يتبنى إحدى هذه الفلسفات أو مقولاتها في جانب ما من جوانب العملية الإعلامية بشكل ضمني ويسعى لتوصيف الواقع الإعلامى على هداية ، وهذا يمكن أن نسميه توجهها توصيفياً ، وهناك توجه ناقد لهذه الفلسفات أو لبعض طروحاتها ، وهذا النقد قد يهدف إلى تقويم بعض طروحات فلسفة إعلامية ما ، ولكن دون أن يخرج عن الإطار العام للأرضية الفكرية التى أفرزت جميع فلسفات الإعلام الوضعية .

وهكذا فنحن أمام توجهات ثلاثة : توصيفى ، داع لتبني إحداها ، ناقد .

وفيما يلى نعرض لملامح هذه التوجهات بشيء من الإيجاز .

### أ- التوجه التوصيفى :

نقصد هنا بهذا التوجه الكتابات التى اهتمت بتوصيف الواقع الإعلامى في بلدانها ، أو في البلدان العربية عامة في ضوء الفكر الإعلامى السائد في هذه البلدان ، أو في ضوء النظرية الإعلامية المثلى من وجهة نظر أصحاب هذا التناول .

والواقع أن هذا التوجه يأخذ أكثر من شكل في توصيفه للواقع الإعلامى وأهم أشكال هذا التناول التوصيفى .

– تناول يهدف لتوصيف الواقع الإعلامى أو أحد جوانبه في المجتمع محل الدراسة ، وهذا التوجه إما يكتفى بمرحلة التوصيف دون أن يتعداها لمرحلة التقويم <sup>(١)</sup> ، أو يتعداها إلى مرحلة النقد والتقويم منطلقاً في ذلك من المفاهيم الشائعة المتعلقة بحرية الرأى وحقوق الإنسان لاسيما حق الاتصال ، وما إلى ذلك من المفاهيم التى تقترب كثيراً من المفاهيم التى تحتضنها فلسفة الإعلام الليبرالى <sup>(٢)</sup> .

---

(١) انظر على سبيل المثال : -

– أسماء حسين حافظ ، **قانون الصحافة بين أصول النظرية ومنهج التطبيق** ، ( القاهرة : مطابع

سجل العرب ، 1990 )

(٢) انظر على سبيل المثال :

سعيد عبده نجيدة ، " حرية الصحافة في مصر بين النظرية والتطبيق منذ صدور دستور 1923 حتى مارس

1954 " ، **رسالة دكتوراه غير منشورة** ، ( جامعة القاهرة : كلية الإعلام ، 1991 )

- تناول يهدف لتوصيف جوانب العملية الإعلامية - أو بعضها - في مجتمع الدراسة وتقويمه تبعاً لمعايير أكثر الفلسفات الوضعية قبولاً لدى الباحثين ، وهى فلسفة المسؤولية الاجتماعية <sup>(١)</sup> .

- تناول يسعى لتوصيف الواقع الإعلامى بالشكل الذى يؤيد ادعائه أن هذا الواقع الإعلامى يطبق أفضل الفلسفات الإعلامية التى تتمثل في فلسفة المسؤولية الاجتماعية <sup>(٢)</sup> .

#### ب - التوجه الداعى لتبنى بعض هذه الفلسفات :

- فاروق أبو زيد ، **النظم الصحفية في الوطن العربى** ، ( القاهرة : عالم الكتب ، 1986 )  
== حماد إبراهيم حامد ، " الصحافة والسلطة السياسية في الوطن العربى : دراسة حالة لمشكلة العلاقة بين الصحافة والسلطة السياسية وتأثيراتها على السياسية التحررية في الصحافة المصرية من 1960 إلى 1981 " ، **رسالة دكتوراة غير منشورة** ، ( جامعة القاهرة : كلية الإعلام ، 1994 ) .

- سليمان صالح ، **أزمة حرية الصحافة في مصر** ، ( القاهرة : دار النشر للجامعات المصرية ، 1995 )

- حازم النعمى ، **حرية الصحافة في لبنان** ، ( القاهرة : العربى للنشر والتوزيع ، 1989 )

- ليلي عبد المجيد ، **الصحافة في الوطن العربى** ، ( القاهرة : العربى للنشر والتوزيع ، ب ت )

(١) انظر على سبيل المثال :

- عزة عبد العزيز ، " المسؤولية الاجتماعية للصحافة المصرية : دراسة تحليلية لوظائف الصحافة ، مع التطبيق على صحيفتى الأهرام والأهالى ، خلال الفترة من 1978 إلى 1987 " ، **رسالة ماجستير غير منشورة** ، ( جامعة أسيوط ، كلية الآداب بسوهاج ، 1992 )

- محمد حسام الدين محمد أبو العلا ، " المسؤولية الاجتماعية للصحافة المصرية : دراسة مقارنة للمضمون والقائم بالاتصال في الصحف القومية والحزبية ، في الفترة من 1991 إلى 1994 " ، **رسالة ماجستير غير منشورة** ، ( جامعة القاهرة : كلية الإعلام ، 1996 )

(٢) انظر على سبيل المثال :

- ما ذكره عبد اللطيف حمزة من توصيفات لواقع الصحافة المصرية بداية من ثورة يوليو ، بالشكل الذى يدل على أنها كانت تمارس طبقاً لفلسفة المسؤولية الاجتماعية

- عبد اللطيف حمزة ، **الإعلام له تاريخه ومذاهبه** ، ( القاهرة : دار الفكر العربى ، 1965 ) ، ص ص 143 ، 167

- انظر كذلك توصيف محمد على العوينى للإعلام الخليجى على أنه ينتمى لفلسفة المسؤولية الاجتماعية .

- محمد على العوينى ، **الإعلام الخليجى** ، ( القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، 1984 ) ص 344



وهنا تدعو الكتابات التي تنتمي إلى هذا التوجه لتبني بعض الفلسفات الإعلامية الوضعية التي ترى أنها النموذج الأمثل الذي ينبغي الاقتداء به .

– النموذج البارز في هذا الصدد هو الدعوة إلى تبني فلسفة المسؤولية الاجتماعية بشكل صريح ومحدد<sup>(١)</sup> أو بشكل أقل صراحة ووضوحاً<sup>(٢)</sup> .

– وهناك من يدعو إلى تبني أفضل ما تمخضت عنه التجارب الأجنبية ، وإن كان يعترف بأن خصوصية البلدان العربية سوف تؤدي بشكل طبيعي إلى مخالفة هذا التطبيق لما هو عليه في بيئته الأصلية<sup>(٣)</sup>

يضاف لما سبق أن كل من يتبنى الأيدولوجية الاشتراكية سوف يدعو بشكل طبيعي لتبني فلسفة الإعلام الاشتراكي ، كذلك الدعوة المجمع عليها من قبل باحثي الإعلام للدور الذي ينبغي أن تقوم به وسائل الإعلام في إحداث التنمية ، وإن اختلف هؤلاء الباحثون في نمط التنمية الذي يتبنونه ما بين اشتراكي أو ليبرالي<sup>(٤)</sup> .

#### ج- التوجه الناقد :

(١) فعلى سبيل المثال يرى بسيوني حمادة أن " نظرية المسؤولية الاجتماعية هي أكثر النظريات واقعية ، وأكثرها ملائمة للتطبيق في الوطن العربي والدول النامية عموماً "

انظر كتابه ، **دور وسائل الاتصال في صنع القرارات في الوطن العربي** ، سلسلة إطروحات الدكتوراه ، (21) ( بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، 1993 ) ص 172 .

(٢) مثال ذلك ما يقوله محمد حسام الدين محمد أبو العلا من أن " المستقبل لنظرية المسؤولية الاجتماعية ولآليات التنظير الذاتي للمهنة ، حيث تنجح المجتمعات في أنحاء العالم الثالث للاقتصاد الحر ، وهو الاتجاه الذي سيغال الإعلام طال الأمد أم قصر ، ويرتبط بذلك الإغلاء من شأن التنظيم الذاتي للمهنة ، ورفع وعي الجماهير تجاه ما تقدمه وسائل الإعلام بحيث يكون لها نشاط تقويي لكل ما تقدمه وسائل الإعلام "

– محمد حسام الدين محمد أبو العلا ، مرجع سابق ، ص 108

(٣) انظر على سبيل المثال :

– محمد الإدريسي العلمي ، " الإعلام الذي نريده : مفهوم وفلسفة ودورا ومعايير " **مجلة الإعلام العربي** ، السنة الثالثة ، العدد الثاني ، ( تونس : المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، صفر 1404 هـ ، ديسمبر 1983 م ) ص 91 ، 92 .

(٤) راجع ما أشرنا إليه سلفاً من كتابات حول الإعلام التنموي ، والإعلام الاشتراكي .

تسعى كتابات هذا التوجه إلى نقد بعض جوانب الفلسفات الإعلامية الوضعية ، بهدف تقويمها وجعلها أكثر كفاءة وموائمة لظروف البلدان النامية ، وما يهمننا عرضه هنا هو أهم الانتقادات التي وجهت لفلسفة المسؤولية الاجتماعية ، وفلسفة الإعلام التنموي ، أما فلسفة الإعلام الاشتراكي فمن الطبيعي أن تجابه بالنقد من دعاة الإعلام الليبرالي ، ومن ثم فلا حاجة لنا هنا للإشارة لهذه الانتقادات .

ويمكن اختصار أهم الانتقادات التي وجهت لفلسفة المسؤولية الاجتماعية فيما يلي :

1 - وقوف فلسفة المسؤولية الاجتماعية عند حد وضع مجموعة من المبادئ الأخلاقية التي تحد من انحراف وسائل الإعلام ، وهذا بالطبع لا ينبغي الاكتفاء به من قبل وسائل الإعلام في العالم الثالث وإنما ينبغي أن تلتزم هذه الوسائل التزاما ذاتيا بالمساهمة في تنمية المجتمع وترقيته ، وهذا الالتزام ينبغي أن يكون نابعا من الإرادة الوطنية الحرة لهذه الوسائل ، وليس مفروضا بأى نوع من أنواع الإلزام السلطوي <sup>(١)</sup> .

2 - تركيزها على جانب واحد فقط من جوانب المسؤولية وهو مسؤولية الإعلامى قبل مجتمعه الذى يتوجه إليه برسالته الإعلامية ، وإغفالها لما ينبغي أن يلحق عليه من مسؤوليات قبل جماعته المهنية <sup>(٢)</sup> .

3- يضاف إلى ما سبق ما وجه إليها من انتقادات تتعلق بما جابه الأفكار التي دعت إليها من عدم التزام حقيقى بها في أرض الواقع وأضحت أفكارها أقرب للصروح الأخلاقية التي لم تلق التزاما حقيقيا . فقد ظل الطابع الاحتكارى التجارى هو النمط المسيطر على وسائل الإعلام الغربية بكل ما يمثل من مخاطر على حرية الإعلام على المستوى الوطنى وعلى الصعيد الدولى <sup>(٣)</sup> .

(١) انظر فى ذلك :

- فاروق أبو زيد ، **أهميار النظام الإعلامى الدولى** ، مرجع سابق ، ص ص 215 ، 216

- ليلى عبد المجيد ، " السياسات الاتصالية والإعلامية وأثرها فى الثقافة والتربية " ، **مجلة عالم الفكر** ، المجلد الثالث والعشرون ، العددان الأول والثانى ، يوليو - سبتمبر - أكتوبر - ديسمبر 1994 ، ص 71

(٢) انظر ، محمد حسام الدين محمد أبو العلا ، مرجع سابق ، ص ص 110 ، 114

(٣) انظر : فاروق أبو زيد ، **أهميار النظام الإعلامى الدولى** ، مرجع سابق ، ص 155

- حول مدى تطبيق مقولات فلسفة المسؤولية الاجتماعية فى أرض الواقع انظر على سبيل المثال الدراسات التالية :

أما عن أهم الانتقادات التي وجهت لفلسفة الإعلام التنموي فيمكن تلخيصها فيما يلي :

1- أنها ساهمت في ترسيخ التبعية الإعلامية والثقافية للدول الغربية . فالدور الذي كُلفت به وسائل الإعلام للمساهمة في عملية التنمية والمتمثل في عملية نقل الشعوب النامية من النمط التقليدي إلى التحديث ، أي الحياة وفقا للنمط الغربي ، من خلال حثها على نبذ الأساليب التقليدية وترغيبها في الأنماط الاستهلاكية التي تسود المجتمعات الغربية المتقدمة <sup>(١)</sup> أدى إلى تغلغل نمط " مجتمع الاستهلاك " الغربي عموما ، والأمريكي خصوصا ، في عقول الناس في البلدان النامية بشكل مَرَضِي ، إذ أن الأكثرية منهم تنظر إلى التنمية من خلال القشور الظاهرة ولا تلتفت إلى اللب ، أي إلى الجوهر .

وتمارس وسائل الإعلام الأجنبية والخاصة دورا سلبيا في هذا المجال حيث إنها تعمل على تشجيع النزعة الاستهلاكية عند المواطن في البلدان النامية من خلال وضع معايير للتقدم والتحضر - أي " التنمية " بمفهومها هي - تقوم على مقدار ما يحصل عليه الفرد من سلع وخدمات ضرورية وترفيهية ، وليس على مقدار ما يقدمه هو من إنتاج ومساهمة في عملية التنمية <sup>(٢)</sup> .

2 - عمقت نظرية التنمية تبعية الإعلام للسلطات المحلية ، وذلك لأن النخب السياسية صاغت الدور السلطوي للإعلام بحجة القيام بالتنمية ، وجعلت حرية الإعلام والتنمية قيمتين

---

- محمد محمد أحمد البادي ، " مشكلة الاحتكار الصحفي في المجتمع الرأسمالي " ، رسالة ماجستير غير

منشورة ، ( جامعة القاهرة : كلية الإعلام ، 1968 )

- سليمان صالح ، أزمة حرية الصحافة في النظم الرأسمالية ، مرجع سابق .

== محمد بن سعود البشر ، المسئولية الاجتماعية في الإعلام : النظرية وواقع التطبيق ، ( الرياض : دار عالم الكتب ، 1996 )

(١) عواطف عبد الرحمن ، قضايا التبعية الإعلامية والثقافية في العالم الثالث ، مرجع سابق ، ص 50

(٢) أسكندر الديك ، محمد مصطفى الأسعد ، مرجع سابق ، ص 92 ، 93

انظر أيضا :

- محمد منير حجاب ، الإعلام والتنمية الشاملة ، مرجع سابق ، ص 91 .

- راسم الجمال ، الاتصال والإعلام في الوطن العربي ، ( بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ،

1991 ) ص 201 ، 202

- محمد السماك ، تبعية الإعلام الحر ، ( بيروت : المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ،

1991 ) ص 39 ، 40

متضادتين لا يمكن الحصول على إحدهما إلا بالتضحية بالأخرى بينما الواقع والمنطق يقولان بإمكانية الحصول عليهما معا كما دلت على ذلك تجارب الدول الصناعية <sup>(١)</sup> .

والبدائل المطروحة لتلافي هذه الانتقادات الموجهة لفلسفة الإعلام التنموى يمكن تلخيصها في العمل على التحرر من التبعية الخارجية <sup>(٢)</sup> وتحرير وسائل الإعلام من التبعية للسلطات المحلية على أن تلتزم هذه الوسائل بالأهداف التنموية التزاما ذاتيا <sup>(٣)</sup> .

### تقويم الكتابات العربية الدائرة فى فلك الأرضية المعرفية الغربية :

بعد هذا العرض الموجز لأهم توجهات الكتابات العربية الدائرة فى فلك الأرضية المعرفية التى أفرزت فلسفات الإعلام الوضعية ، سواء فى تقويمها للواقع على ضوءه ، أو تقويمها لبعض جوانب هذه الفلسفات بالشكل الذى يجعلها أكثر كفاءة وفاعلية ، نحاول فى السطور التالية تفسير العلل الكامنة وراء ارتباط هذه الكتابات بالأرضية المعرفية الغربية وعدم تجاوزها . ويمكن القول أن أهم هذه العلل تتمثل فيما يلى :

– لما كان الوطن العربى يتبع فى مجمله أيدولوجيات منقولة فى معظمها – مع بعض الاستثناءات الهامشية فى بعض الأقطار <sup>(٤)</sup> فقد كان من الطبيعى أن تكون الفلسفات الإعلامية السائدة فى هذه البلدان فلسفات تتوافق مع هذه الأيدولوجيات الوضعية ، التى هى فى النهاية إفراز للأرضية المعرفية الغربية .

– ولما كان الواقع الإعلامى فى هذه البلدان يسير على هدى فلسفات إعلامية وضعية ، فإن ذلك أدى بصورة طبيعية إلى أن يتم توصيف هذا الواقع وتقويمه على هدى هذه الفلسفات وفى أحيان أخرى يتم تقويم بعض جوانب هذه الفلسفات بالشكل الذى يجعلها أكثر توافقا مع الظروف المجتمعية لهذه البلدان

(١) انظر :

== عثمان بن محمد الأخضر ، مرجع سابق ، ص 94

– راسم الجمال ، مرجع سابق ، ص ص 196 ، 197

(٢) جيهان أحمد رشتى ، مرجع سابق ، ص 331

(٣) انظر : عواطف عبد الرحمن ، **دراسات فى الصحافة العربية المعاصرة** ، مرجع سابق ، ص 102

– فاروق أبو زيد ، " التحديات الإعلامية العربية ، مقارنة بين عقدى الخمسينات والثمانينات " ، **مجلة**

**المستقبل العرب** ، العدد 128 ، 1989 ، ص ص 79 ، 80

– إسكندر الديك ، محمد مصطفى الأسعد ، مرجع سابق ، ص ص 100 ، 102

(٤) راسم الجمال ، مرجع سابق ، ص 38

- وفي ظل دوران الكتابات العربية في فلك الأرضية المعرفية الغربية وإنتاجها الفكرى في مجال الإعلام والاتصال ، كان من الطبيعى ألا يسهم الفكر العربى وألا يتميز في معالجة حرية الاتصال في جوانبها المتعددة ، والتي هى لب أى فلسفة إعلامية ، وكل ما حواه هو تكرار للأفكار والمعالجات الشائعة في الأدبيات الغربية أو الوثائق الدولية التى تناولت الموضوع <sup>(١)</sup> .

- ولا نستطيع أن نزعم أن دوران الكتابات العربية - سألقة الذكر - في فلك الأرضية المعرفية الوضعية ، ناجم عن رغبة أصحابها في مسايرة الفكر الاجتماعى السائد في أوطانهم والمهيمن عالميا دون أن تكون لديهم قناعة حقيقية بأن ما أفرزه العقل الوضعى من فكر اجتماعى وإعلامى هو مشترك إنسانى عالمى لا ضير من نقله من أرض إلى أرض ، شريطة إجراء بعض التعديلات الطفيفة التى تجعله أكثر ملائمة للأرض الجديدة التى نقل إليها .

والواقع أن الكتابات الإعلامية التى تدور في فلك الأرضية المعرفية الغربية ، سواء كتبت عن قناعة من أصحابها بالفكر الإعلامى الوضعى أو كانت تهدف لمسايرة الفكر الإعلامى الوضعى السائد في بلدانها قد أغفلت - عن وعى أو عن غير وعى - حقيقتين هامتين : إحداهما تتعلق بطبيعة الفكر الإعلامى الوضعى الذى تتبناه وطبيعة الأرضية الفكرية التى أفرزته ، والأخرى تتعلق بطبيعة المجتمعات التى تدعم هذه الكتابات تطبيق الفلسفات الإعلامية الوضعية فيها .

- أما الحقيقة التى أغفلتها هذه الكتابات والتى تتعلق بالفكر الإعلامى الذى تتبناه ، فتتمثل في كون بنية هذا الفكر الإعلامى الوضعى لا تعدو أن تكون جهدا نظريا ينطلق من المسلمات التى تشكل هيكل النسق الفكرى الوضعى ( الكوزمولوجيا العلمانية ) ساعيا إلى المساهمة في الغايات التى يتبناها هذا النسق العلمانى . ومن ثم فإن الاستنجاد به لتحقيق غايات مغايرة لتلك التى تشكل من أجلها إما أن يكون استنجادا فاشلا ، وإما أن يجر معه المنظومة الفكرية التى أفرزته برمتها من مسلماتها إلى غاياتها .

- وأما الحقيقة التى أغفلتها هذه الكتابات التى تتعلق بطبيعة المجتمعات المراد نقل الفلسفات الإعلامية الوضعية إليها فتتمثل في الطبيعة التى تتسم بها العقيدة التى تدين بها شعوب هذه المجتمعات ، والتى تفرض عليها الإيمان بمقدمات مغايرة تماما للمقدمات التى تشكل هيكل النسق العلمانى بأكمله ، وتطرح أمام أفراد هذه الشعوب ومجتمعاتها غايات مغايرة للغايات التى

(١) انظر :

- حسن عماد مكاوى ، أخلاقيات العمل الإعلامى : دراسة مقارنة ، ( القاهرة : الدار المصرية اللبنانية

، 1994 ) ص 87

- راسم الجمال ، مرجع سابق ، ص 23 ، 24

يطرحها النسق العلماني ، وهذا يعنى بشكل بديهي أن الوسائل اللازمة لتحقيق غايات نسقين فكريين مختلفين لابد أن تكون مختلفة .

وهكذا فإن الخطأ الواضح الذى وقعت فيه بعض الكتابات العربية التى تتبنى فلسفات الإعلام الوضعية - بشكل صريح أو ضمني - أو التى تدور فى فلكها بصفة عامة ، يتمثل فى إغفالها للحقيقتين سالفتي الذكر ، مما جعل تبنيها لهذه الفلسفات قائما على أساس غير منطقي فى أغلب مناحيه .

ولا يعنى هذا الرفض التام لكل ما أنتجه العقل الوضعي من فكر إعلامي فقد يكون هناك قدر من التشابه بين بعض المقولات الفرعية المتناظرة فى النسقين الإسلامى والعلماني قد تسمح بقدر من الاستفادة من بعض المقولات التى يطرحها الفكر الإعلامى الوضعي وهذا ما كان ينبغى أن تستكشفه هذه الكتابات قبل أن تشرع فى تبني هذه الفلسفات والترويج لها ، حتى يمكنها إقامة قرار التبنى من عدمه على أساس منطقي سليم .

## ثانيا - الكتابات ذات التوجه الإسلامى :

المتأمل فى الكتابات العربية ذات التوجه الإسلامى التى حاولت الاقتراب من فلسفات الإعلام الوضعية اقتربا نقديا ، يجد أنها انطلقت فى تناولها لهذه الفلسفات من أكثر من منطلق نقدي . وبالطبع لم تقتصر الكتابات الإسلامية على التناول النقدي لهذه الفلسفات وإنما حاول بعضها تلمس الأسس التى تقوم عليها فلسفة الإعلام فى الإسلام ، وبذل البعض الآخر جهدا طيبا فى استجلاء الكثير من الجوانب التى تشكل بنية فلسفة الإعلام الإسلامى ، غير أن هذه الجهود لم تتمخض عن إخراج فلسفة إعلامية متكاملة تبرز فلسفات الإعلام الوضعية .

وفيما يلى نعرض وبإيجاز شديد لأهم المنطلقات التى انطلقت منها الكتابات ذات التوجه الإسلامى فى تناولها النقدي لهذه الفلسفات ، ثم نليها بعرض بعض النماذج التى حاولت تلمس أسس فلسفة الإعلام فى الإسلام أو تناولت بالتفصيل بعض ملامحها ، ثم نلى كل ذلك بعرض رؤية نقدية لهذه الكتابات لتبين أوجه القصور التى تشوب هذه الكتابات - من وجهة نظر هذه الدراسة - والتى تسعى هذه الدراسة لتلافيها .

### أ- الكتابات النقدية :

يمكن حصر أهم المنطلقات النقدية التى تناولت الكتابات العربية ذات التوجه الإسلامى خلالها فلسفات الإعلام فيما يلى :

أ- هناك كتابات انطلقت فى تناولها النقدي لهذه الفلسفات من إظهار حقيقة الفكر الذى يقف وراءها والذى ساهم فى صنعها على النحو الذى يحقق مآربه .

وهنا يرى أصحاب هذا المنطلق النقدي أن اليهود أصحاب دور كبير في صناعة هذه الفلسفات وفي دعم تطبيقاتها<sup>(١)</sup>.

والواقع أن هذا المنطلق في نقد فلسفات الإعلام يصعب إثباته ، وحتى لو أمكن ذلك فإن هذا لا يغني عن ضرورة نقد البناء الفكري لهذه الفلسفات نقداً علمياً وموضوعياً .

ب - هناك كتابات لم تتجاوز في نقدها الانتقادات التي وجهت لفلسفات الإعلام الوضعية من قبل الكتابات التي تدور في فلك الأرضية المعرفية التي أفرزت هذه الفلسفات وربما أفاضت هذه الكتابات في سرد المزيد من الأدلة التي تبرهن على فشل هذه الفلسفات في الواقع العملي<sup>(٢)</sup> .

ج - هناك كتابات ترى أن فلسفات الإعلام أو نظرياته ليست بالنظريات وإنما هي سياسات سواء للنظم السلطوية في الإعلام أو للهوية التحررية ، أو للدعاية الشيوعية ، وترى أن المذاهب الفكرية التي أفرزت هذه النظريات لا تعدو أن تكون مذاهباً سياسية تستهدف بناءً سياسياً واجتماعياً وثقافياً لا مكان فيه للإعلام ، إلا من أجل الدعاية والترويج لهذا المذهب أو ذاك بعيداً عن الموضوعية العلمية المحايدة<sup>(٣)</sup> ، وهناك من يذهب إلى أن هذه النظريات لا تخرج

(١) انظر في ذلك :

- عمارة نجيب ، مرجع سابق ، ص ص 40 ، 80 .

- فؤاد توفيق العاني ، **الصحافة الإسلامية ودورها في الدعوة** ، ( بيروت : مؤسسة الرسالة ، 1993 ) ص ص 365 ، 366 .

ويلخص الرؤية النقدية لأصحاب هذا المنطلق ما ذكره عمارة نجيب من أن " الحرية والتسلط والمسئولية الاجتماعية والالتزام كلها مفاهيم محل جدل ونزاع تذهب إلى حد يجعل تصورها لدى طرف يناقض تصورها لدى الطرف الآخر . وهذا ما يجعلنا نؤكد تدخل اليهود ، إذ أرادوا أن يضربوا بتدخلهم عدداً من العصافير بحجر واحد . "

- عمارة نجيب ، مرجع سابق ، ص 79 .

(٢) انظر على سبيل المثال :

- سليمان درويش عامر ، **نظرات في الإعلام** ، الجزء الأول ، مبادئ ونظريات الإعلام العام ، ب ت ، ص ص 87 ، 158 .

- محمد بن سعود البشر ، مرجع سابق ، ص ص 28 ، 35 .

(٣) أمين ساعاتي ، **السياسة الإعلامية في المملكة العربية السعودية** ، ( الرياض : المركز السعودي للدراسات الاستراتيجية ، 1992 ) ، ص ص 65 ، 26 .

عن كونها فروض يعوزها الوثوق لتصل إلى مرتبة الحقائق اليقينية ، ويرى أن عجز علماء الإعلام الحديث عن الوصول إلى نظرية موحدة للإعلام أقوى دليل على عجز البشر عن فهم البشر ، وأكبر برهان على وجوب الرجوع للخالق عز وجل <sup>(١)</sup> .

والواقع أن مثل هذه الكتابات التى تعيب على نظريات الإعلام ارتباطها بالمذاهب السياسية وترويجها لها ، أو تعيب عليها وجود اختلافات بينها وعدم إمكانية إقامة نظرية موحدة ، تغفل أن هذه النظريات تشكلت بالصورة التى تخدم بها تلك المذاهب التى تعمل فى ظلها ، ومن ثم فدورها فى فلك هذه المذاهب التى أفرزتها ، أو اختلافها باختلاف هذه المذاهب أمر طبيعى ومنطقي ولا مجال للطعن فيه .

د - هناك كتابات تناولتها تناولاً نقدياً بمدى قربها أو بعدها عما يطرحه الإسلام بخصوص الفلسفة الإعلامية <sup>(٢)</sup> ، وهناك من يرى أن تبني أى من أسس هذه الفلسفات الوضعية فى الواقع التطبيقى هو مناقضة صريحة للإسلام وأخلاقه <sup>(٣)</sup> لأنها بنيت على عقائد وأنماط سلوك ونظرة للحياة والكون مغايرة تماماً لما جاد به الإسلام <sup>(٤)</sup> .

والواقع أن الحكم على عدم صلاحية تبني أى من أسس هذه الفلسفات دون الاستناد فى ذلك إلى مقارنة علمية بين أسس هذه الفلسفات والأسس التى يطرحها الإسلام هو حكم يفتقر إلى الدقة .

### ب- الكتابات التى عملت على طرم البديل الإسلامى :

لم تستطع الكتابات العربية ذات التوجه الإسلامى التى حاولت تلمس ملامح فلسفة الإعلام فى الإسلام إقامة بناء متكامل لهذه الفلسفة ، ذلك لأن هذه الكتابات ذهبت مذاهبا شتى فى معالجتها لهذه القضية .

(١) انظر : محمود كرم سليمان ، مرجع سابق ، ص 97.

(٢) انظر : على جريشة ، **نحو إعلام إسلامى : إعلامنا إلى أين ؟** ، ( القاهرة : مكتبة وهبة ، 1989 ) ص ص 29 ، 34 .

(٣) سيد محمد ساداتى الشنقيطى ، **مدخل إلى الإعلام** ، سلسلة دراسات فى الإعلام الإسلامى والرأى العام ، ( الرياض : عالم الكتب للنشر والتوزيع ، 1991 ) ، ص 28 .

(٤) سيد محمد ساداتى الشنقيطى ، **أصول الإعلام الإسلامى وأسس** : دراسة تحليلية لنصوص الأخبار فى سورة الأنعام (1) ، الجزء الأول لسلسلة دراسات فى الإعلام الإسلامى والرأى العام ، ( الرياض : عالم الكتب للنشر والتوزيع ، 1986 ) ، ص 9 .



– فهناك من يرى أن كل محاولة لتنظير الإعلام الإسلامي هي جناية على الإعلام الإسلامي وتضييق لآفاقه ، لأن الإعلام الإسلامي لا يمكن أن تحتويه نظرية ، مهما بذل فيها من جهد ودراسة وبُحث<sup>(١)</sup>.

– وهناك من يعترض على كلمة نظرية وتنظير وتصنيف إذا ما قصد بها وجهة النظر الإنسانية ، أو إذا قصد بها وجود فلسفة البشر لها أو اجتهداهم في صنعها ، ولا يرى غضاظة في استخدام مصطلح "نظرية" إذا قصد به مجرد التصنيف الذي هو الاجتهاد في القياس والمقارنة والتسمية<sup>(٢)</sup>.

– وهناك من يتخطى حدود الاهتمام بالمسمى إلى الاهتمام بتحديد ملامح الرؤية الإسلامية لفلسفة عمل وسائل الإعلام ، ولكنه يكتفى فقط بالقول بأن هذه الرؤية تعتمد على نفى ما يخالف العقيدة أو يلحق الضرر بالمجتمع الإسلامي أكثر مما تعتمد على إثبات وتحديد كل ما هو صالح<sup>(٣)</sup>.

– وهناك من عمل على طرح تصور لبناء نظرية الإعلام الإسلامي مكتفياً في ذلك بالحديث عن عناصر العملية الإعلامية ، والضوابط التي وضعها الإسلام لكل عنصر ، والضوابط التي وضعها لعملية التفاعل بين هذه العناصر ، دون أن يلتفت إلى المقدمات الأساسية التي لا تعدو هذه الضوابط أن تكون نتائج طبيعية لها<sup>(٤)</sup>.

– وهناك من حاول تلمس الإطار العام للنظرية الإعلامية في الإسلام من خلال تحديد الركائز التي تقوم عليها ، وذلك دون أن يلتفت لأهمية تحديد الإطار العام للنظرية الاجتماعية الإسلامية والتي تعد النظرية الإعلامية جزءاً أصيلاً منها ، ودون أن يلتفت أيضاً لأهمية تحديد الإطار الكوزمولوجي الذي أفرز النظرية الاجتماعية الإسلامية وبالتالي أفرز النظرية الإعلامية الإسلامية ، كمقدمتين ضروريتين لتحديد الإطار العام لفلسفة الإعلام في الإسلام<sup>(٥)</sup>.

---

(١) انظر : حامد عبد الواحد ، **الإعلام في المجتمع الإسلامي** ، سلسلة دعوة الحق ، السنة الثالثة ، العدد (33) ، (مكة المكرمة:رابطة العالم الإسلامي، ذو الحجة 1404هـ ، سبتمبر 1984م ) ، ص ص 47 ، 48

(٢) – عمارة نجيب ، مرجع سابق ، ص 70 .

– فؤاد توفيق العاني ، مرجع سابق ، ص 367 .

(٣) حمدي حسن ، مرجع سابق ، ص 162 .

(٤) انظر : محمود كرم سليمان ، مرجع سابق ، ص ص 100 ، 151 .

(٥) انظر : محمد سيد محمد ، مرجع سابق ، ص 256 : 264 .

– يضاف لما سبق عددا كبيرا من الكتابات يكاد يغطي كافة مناحي الرؤية الإسلامية للإعلام ، لكن هذه الكتابات تفتقر إلى رؤية متكاملة لفلسفة الإعلام الإسلامي تنطلق على هداها في معالجة هذا الجزء أو ذاك من الرؤية الإسلامية للإعلام<sup>(١)</sup> .

### تقويم كتابات التوجه الإسلامي :

إذا كان المأخذ الذي يمكن تسجيله على كثير من الكتابات العربية التي تتبنى الفلسفات الإعلامية الوضعية ، أو تدعو إلى تبني إحداها ، يتمثل في اتخاذ هذه الكتابات لقرار التبنى لهذه الفلسفات دون أن تستكشف مدى الاتفاق أو الاختلاف بين الأرضية التي أفرزت هذه الفلسفات والأرضية الإسلامية المراد نقلها إليها ، كمقدمة ضرورية لاتخاذ هذا القرار على أساس علمي ومنطقي سليم ، فإن المأخذ الذي يمكن تسجيله على الكتابات ذات التوجه الإسلامي – سواء تلك التي تناولت فلسفات الإعلام الوضعية تناولاً نقدياً ، أم تلك التي عملت على تلمس ملامح فلسفة الإعلام في الإسلام – يكاد يقترب من المأخذ الذي يسجل على هذه الكتابات .

ففيما يتعلق بالكتابات التي تناولت فلسفات الإعلام الوضعية تناولاً نقدياً جاداً يلاحظ أنها أغفلت نقد هذه الفلسفات في ضوء المقدمات الأصلية التي أفرزتها ، والتي تتمثل في المسلمات التي تشكل ملامح النسق الفكري العلماني ( الكوزمولوجيا العلمانية ) ، واقتصرت على تناوّلها النقدي في ضوء بعض المقولات المباشرة التي أفرزتها ، والتي تتمثل في مقولات الفكر الاجتماعي الذي أفرز كل نظرية منها ، رغم أن هذه المقولات ليست بالمقدمات الأصلية ولا تعدو أن تكون نتائجاً للمقولات التي شكلت ملامح النسق العلماني بأكمله ، والذي كان يتطلب النقد المنطقي السليم البدء بها ، لأن النتائج لا تنتقد في ذاتها وإنما في ضوء المقدمات التي أفرزتها ، لاسيما وأن الذي يسعى لهذا التناول النقدي يتبنى نسقا فكريا مغايراً تماماً للنسق الفكري الذي أفرز هذه الفلسفات .

(١) انظر على سبيل المثال :

– محمد كمال الدين إمام ، **النظرة الإسلامية للإعلام : محاولة منهجية** ، ط2 ، ( الكويت : دار البحوث العلمية ، 1983 ) .

– سعيد بن ثابت، **الحرية الإعلامية في ضوء الإسلام** ، ط2 ، ( الرياض : دار عالم الكتب ، 1993 )

– أيمن محمد النبوي غبور ، " النظريات الوضعية لعلوم الاتصال الجماهيري والمجتمع الإسلامي المعاصر : دراسة تطبيقية على كل من مصر والسعودية في الفترة من 1975 إلى 1992 " ، **رسالة دكتوراه غير منشورة** ، ( جامعة الزقازيق ، كلية الآداب ، 1996 ) .

أما الكتابات التي اتجهت إلى المساهمة في عملية بناء فلسفة إعلام إسلامي ، فرغم أنها قدمت إسهامات هامة في هذا الصدد ، إلا أنها لم تهتم بالتأصيل للمقدمات التي تقوم عليها هذه الفلسفات على النحو المرجو . وربما يكون مرد ذلك إلى أن أي من هذه الدراسات لم تقصر همها على وضع تصور متكامل لهذه الفلسفة ، وإنما الملاحظ أنها إما ركزت جل اهتمامها على تناول جزئية معينة من هذه الفلسفة ، وإما تناولت هذه الفلسفة بالحديث ضمن أشياء كثيرة أخرى .

ومن ثم يصعب القول أن هذه الكتابات قدمت تصورا متكاملا لفلسفة إعلامية إسلامية تبرز فلسفات الإعلام الوضعية ، تبنى على أسس منطقية راسخة<sup>(١)</sup> .

بعد هذا العرض السريع لأهم الكتابات العربية التي تناولت فلسفات الإعلام الوضعية سواء تلك التي تدور في فلك الأرضية التي أفرزتها ، أم تلك التي تناولتها من الأرضية الإسلامية وحاولت تلمس ملامح الفلسفة الإعلامية البديلة ، تنجلي أمامنا أهم أوجه القصور التي تشوب هذه الكتابات ، والتي تحاول هذه الدراسة - بعون الله - المساهمة ولو بقدر ضئيل في تلافيها من خلال تناولها النقدي المقارن لهذه الفلسفات من المنظور الإسلامي .

---

(١) وهذا ما جعل الرؤية الإسلامية للإعلام محل نقد من قبل بعض الباحثين ، يدلل على ذلك ما وصف به أحد الباحثين الرؤية الإسلامية للإعلام بأنها " يتعاورها عوامل ضعف كثيرة أبرزها استناد غالبية المنظرين للإعلام "الإسلامي" ومسئوليته على مرتكزات نظرية "دعائية" أكثر منها "علمية" وهو الأمر الذي يعرض تماسكها المنطقي للاهتزاز ومنطلقاتها للنقد والمراجعة " .

- محمد حسام الدين محمد أبو العلا ، مرجع سابق ، ص 102 .

## المطلب الثانى مىهجية حى اوفلسفات الإعلامى عىة لمىهى ظىر الإسلام

إذا كان الباحث يتخذ من المنهج التحليلى الأداة الأساسية فى دراسته النقدية لفلسفات الإعلام الوضعية ، فإنه يتخذ من المنظور الإسلامى المبدأ الموجه والهادى له فى عملية التركيب التى يقيمها على أنقاض ما يتم تفنيده - خلال عملية التحليل التى يقوم بها - من مقولات هذه الفلسفات .

والواقع أن المنظور الإسلامى الذى ننطلق منه فى عملنا التركيبى له منهجية خاصة ترتبط به ارتباطاً عضوياً ، بحيث لا يمكننا فصلها عنه لاستخدامها فى نسق فكرى مغاير ، وهذه المنهجية تنتمى لذلك الصنف من المناهج التى ترتبط بالمذهب أو النسق الفكرى الذى أفرزها - والتى أشرنا إليها سلفاً - مثلها فى ذلك مثل المنهجية الوضعية التى لا مناص لمن يتبنى النسق الفكرى الوضعى من السير على هداها فى معالجة كل قضية تعن له .

وقبل التحدث عن الكيفية التى سيتناولها الباحث خلالها فلسفات الإعلام الوضعية تناولاً نقدياً مقارناً من المنظور الإسلامى ، نعرض لأهم ملامح المنهجية الإسلامية التى يتبناها هذا المنظور <sup>(١)</sup> لتوضيح أهم ما تتسم به هذه المنهجية فى مقابل المنهجية الوضعية ، وتوضيح الإطار الذى تتيحه هذه المنهجية لتناول فلسفات الإعلام الوضعية تناولاً مقارناً من خلاله .

وبذلك ينقسم هذا المطلب إلى فرعين هما : ملامح منهجية المنظور الإسلامى ، وإطار تناول فلسفات الإعلام الوضعية من المنظور الإسلامى .

---

(١) تجمع هذه المنهجية تحت لوائها منهجين كبيرين هما المنهج الأصولى والذى يختص بوظيفة التأصيل المنهجى والتنظيرى ممثلاً فى منهجية الاجتهاد التى ترتبط أساساً بفقهاء الحكم والتى لا تهمل فى نفس الآن فقه الواقع ، والمنهج الثانى هو المنهج الحضارى والذى يرتبط بفقهاء الحركة وفقه الواقع والتغير والاستحلاف حول ملامح المنهج الأصولى انظر :

- محمد أمزيان ، مرجع سابق ، ص 399 ، 406 .

- سيف الدين عبد الفتاح ، مرجع سابق ، ص 221 ، 222 .

حول أهم ملامح المنهج أو المنظور الحضارى انظر :

- نصر محمد عارف ، مرجع سابق ، ص 88 ، 104 .

- سيف الدين عبد الفتاح ، المرجع السابق ، ص 346 .

## الفرع الأول

### ملامح منهجية المنظور الإسلامي

يمكن تناول أهم ملامح منهجية المنظور الإسلامي أو المنهجية الإسلامية من خلال الحديث عن الإطار الذي تتحرك فيه هذه المنهجية ، والمصادر التي تعتمد عليها في استقراء الحقائق والمعارف ، وانعكاس ذلك على السمات التي تميزها عن المنهجية الوضعية .

#### أولاً - إطار المنهجية الإسلامية :

إن محيط حركة المنهجية الإسلامية وإطارها ينطلق من تكامل مفهومي الغيب والشهادة <sup>(١)</sup> ، ولا يقصر اهتمامه على عالم الشهادة فقط كما يفعل المنهج الوضعي .

وأهم معطيات عالم الغيب على الإطلاق - والتي يمثل التسليم بها تسليماً بكل ما ينتجم عنها من معارف غيبية - هي وجود الله - سبحانه وتعالى - الخالق الواحد المهيمن على كل صغيرة وكبيرة في أمور الكون ، وينتج عن التسليم بهذه المقدمة نتيجة طبيعية هي أن هذا الخالق الواحد المهيمن الفاعل في حياة خلقه ، هو خالق عالمي الغيب والشهادة ، وهو العالم الأوحد بهما ولا مصدر لمعرفة ما غاب عنا سواه **"وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ"** <sup>(٢)</sup> .

وقد أخبرنا سبحانه ما يهمنا من حقائق عالم الغيب مثل إخباره لنا عن كيفية خلقنا وعلته ، ومصيرنا ، وما ينتظرنا في العالم الآخر من حساب وما يليه من ثواب أو عقاب ، ومثل إخباره لنا عما يحيط بنا من مخلوقات لها ارتباط مباشر بوجودنا سواء في هذا العالم أو في العالم الآخر وهي الجن والملائكة ، وما إلى ذلك من أمور الغيب التي لا بد من الإلمام ببعض المعارف عنها .

وهكذا ، وعلى ضوء المعارف التي أمدنا الله بها عن عالم الغيب ، والمعارف التي يمكننا إدراكها من عالم الشهادة ، تنطلق المنهجية الإسلامية في معالجة كافة قضاياها معالجة شمولية ، بخلاف المنهجية الوضعية التي تعالج كافة قضاياها في إطار عالم الشهادة وحده .

#### ثانياً - تكامل مصادر التنظير في المنهجية الإسلامية :

تفرض طبيعة الإطار الذي تتحرك فيه المنهجية الإسلامية أن يستمد الباحث المسلم حقائق عالم الغيب من عالم الغيب **"عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يَظْهَرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا، إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ"**

(١) حول تكامل مفهومي الغيب والشهادة وانعكاسهما على المنهجية الإسلامية انظر :

- عبد الحميد أحمد أبو سليمان ، **أزمة العقل المسلم** ، سلسلة إسلامية المعرفة (9) ، ( فرجينيا : المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، 1991 ) ، ص ص 109 ، 116 .

(٢) الأنعام ، آية 59 .

**رَسُولٌ** <sup>(١)</sup> ، وأن يستمد معارفه فيما يتعلق بعالم الشهادة من خلال استقراءه للوقائع الحسية التي تمكنه حواسه من إدراكها .

ومن خلال المزاوجة بين هذين النوعين من أنواع المعرفة ، ومن خلال ما ركب في العقل ذاته من قدرات تؤهله لإدراك العلاقات بين المتغيرات ، واستخلاص النتائج من المقدمات ، تصبح عملية إقامة الأبنية النظرية في ظل هذه المنهجية قائمة على أسس راسخة من الحقيقة المتكاملة المناحي <sup>(٢)</sup> .

وفيما يلي نعرض للمصادر التي تستمد منها المنهجية الإسلامية معارفها وتقيم على هداها أبنيتها النظرية بشيء من التفصيل :

#### □ - الوحي :

الوحي كمصدر للمعرفة والتوجيه في حياة الإنسان يقصد به عموماً كلمة الحق التي أوحى الله بها إلى الأنبياء والرسل ، لكي تبلغ ما أمر الله به إلى الأمم . والوحي كمصدر للمعرفة والتوجيه الإسلامي يقصد به كلمة الله وإرادة الحق التي أوحى بها إلى نبيه ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم ليبلغها إلى الناس كافة رسالة خاتمة كاملة شاملة ، هداية للناس وإرشاداً إلى معنى وجودهم ، وغاية هذا الوجود وتبياناً للمقاصد والمبادئ والقيم والأحكام التي ينبغي أن يلزموها لتحقيق غاية وجودهم وبلوغ مقاصد أعمالهم وعلاقاتهم . وجوهر ما يقدمه الوحي للناس هو توضيح طبيعة علاقة الإنسان بالله سبحانه وتعالى ، وغاية وجود الإنسان في الكون ، ودليل حركة الإنسان في هذه الحياة ، ومصيره فيما وراء الحياة <sup>(٣)</sup> .

وهكذا تتميز المنهجية الإسلامية عن المنهجية الوضعية باعتمادها على مصدر علوي تستمد منه حقائق الغيب كاملة ، كما تستمد منه كليات الوجود وغاياته ومقاصده ، وتتخذ منه هادياً وموجهاً لها في أي بناء نظري تقيمه <sup>(٤)</sup> .

(١) الجن ، آيات 26 ، 27 .

(٢) حول ازدواجية مجال المعرفة ( الغيب والشهادة ) في المنهجية الإسلامية انظر :

- راجع عبد الحميد الكردي ، **نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة** ، سلسلة الرسائل الجامعية (8) ، (

فيرجينيا : المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، 1992 ) ، ص ص 480 ، 482 .

(٣) - عبد الحميد أحمد أبو سليمان ، مرجع سابق ، ص 116 .

كذلك - عبد الحميد أبو سليمان ، **قضية المنهجية في الفكر الإسلامي** ، سلسلة رسائل إسلامية المعرفة

(4) ، ( فيرجينيا : المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، 1989 ) ، ص ص 15 ، 16 .

(٤) للمزيد حول مدى الاعتماد على الوحي في المنهجية الإسلامية انظر :

## □ - الواقع المحسوس :

المصدر الثانى الذى تستقى منه المنهجية الإسلامية معارفها وتقيم على هداها أبنيتها النظرية هو الواقع المحسوس ، فهى تعمل على استقراء الواقع بما يناسبه من أساليب علمية ، بغية تحديد السنن والنواميس التى تحكم التفاعل بين أجزائه ، مهتدية فى ذلك بالثوابت التى أمدتها بها الوحى .

وبذلك تتميز المنهجية الإسلامية عن المنهجية الوضعية باستنادها إلى الوحى كمبدأ هاد تضبط على ضوء الكليات التى يمدّها بها ، المعارف الجزئية التى تستقيها من الواقع المحسوس <sup>(١)</sup> ويؤدى اعتماد المنهجية الإسلامية على الوحى كمعيار ثابت تنطلق منه فى ضبط المعارف الجزئية المستقاة من الواقع المحسوس إلى تلافى أهم وجهين من أوجه قصور المنهجية الوضعية <sup>(٢)</sup> التى تقيم بناياتها النظرية كاملة على المعطيات الجزئية للواقع المحسوس ، وهما :

- اعتمادها التام على المتغيرات والعوامل التى تستطيع رصدها فى الواقع المحسوس كمقدمات تقيم عليها بناياتها النظرية ، وهكذا فإن ظهور أى متغير جديد بتغير الزمان أو المكان كفيل بأن يصيب هذا البناء النظرى بالخلل والقصور .

- إغفالها التام للجوانب الغيبية التى قد يكون لها تأثير مباشر على ما يمكن رصده من ظواهر فى عالم الحس ، وهذا يجعل فهم هذه الظواهر فهماً قائماً على معطيات منقوصة .

وبالطبع تتلافى المنهجية الإسلامية هذين الجانبين من جوانب القصور باعتمادها على معارف الوحى التى تعطى نظرة متكاملة للعوامل الفاعلة فى الظاهرة الإنسانية ، لا ينال منها تغير الزمان أو المكان ، لأنها صادرة من خلق الزمان والمكان ، كما أنها لا تغفل فى تحليلها لمعطيات الحس ما قد يكون ذى تأثير فاعل عليه من غيبات .

---

== طه جابر العلوانى ، **الأزمة الفكرية المعاصرة : تشخيص ومقترحات علاج** ، سلسلة المحاضرات (1) ، ط2 ، ( فيرجينيا : المعهد العالمى للفكر الإسلامى ، 1992 ) ، ص ص 29 ، 30 .

(١) عبد الحميد أحمد أبو سليمان ، "معارف الوحى : المنهجية والأداء" ، **مجلة إسلامية المعرفة** ، السنة الأولى ، العدد الثالث ، ( فيرجينيا : المعهد العالمى للفكر الإسلامى ، رمضان 1416هـ ، يناير 1996م ) ، ص ص 100 ، 101 .

(٢) حول نقائص وسلبات المنهجية الوضعية انظر :

- محمد أمزيان ، مرجع سابق ، ص ص 50 ، 86 .

## □ - العقل :

العقل في المنهجية الإسلامية هو أداة الحصول على المعرفة ، وأداة إقامة الأبنية النظرية بناء على المعارف التي يحصل عليها سواء من كتاب الله المقروء ( الوحي ) أو كتاب الله المفتوح ( الكون ) . ويسعى العقل الملتزم بالمنهجية الإسلامية في قراءته لكتاب الله المسطور للوصول إلى توحيد الألوهية البارزة في نشاط الظواهر ، وحركاتها ووجودها وتفاعلاتها والسنن والقوانين التي تحكمها - وكلها صنع الله الذي أتقن كل شيء - والانطلاق نحو حفظ الأمانة ، والقيام بمهمة الخلافة ، واستعمال قوانين التسخير لتحقيق حالة " الشهود الحضارى " و " إخراج الأمة الوسط " وبناء " الأمة الخيرة " . كما أنه في قراءته للكون - كتاب الله المفتوح - يسعى إلى اكتشاف أسرار الخلق ، وعلاقات الموجودات ، وأشكال الظواهر وخصائصها وسننها ، وإدراك القدرة الإلهية المدبرة لها للوصول إلى توحيد الربوبية وتوحيد الصفات ، إخراج للوجدان الإنساني من كل ضغط ، المطلقين لطاقت العقل الإنساني في الوجود ، المهين له الاستفادة من قوانين التسخير والاستخلاف <sup>(١)</sup> .

والعقل الملتزم بالمنهجية الإسلامية يعلم أن أى تعارض أو تناقض يبدو له بين مصدرى المعرفة ( الوحي والكون ) لا بد أن يكون عجزاً في الأداة ، سواء كان ذلك في أدوات فهم معارف الوحي والاستنباط منها ، أو في أدوات تحصيل معارف الكون والطبيعة والإنسان <sup>(٢)</sup> . وذلك لأنه لا يمكن أن يكون هناك تناقضاً بين هذين المصدرين لأن خالقهما وصانعهما واحد ، ومن ثم فالحقيقة واحدة لا تتعدد <sup>(٣)</sup> .

---

(١) طه جابر العلوان ، "العقل وموقعه في المنهجية الإسلامية" ، **مجلة إسلامية المعرفة** ، السنة الثانية ، العدد (6) ، ( فيرجينيا : المعهد العالمى للفكر الإسلامى ، ربيع الآخر 1417هـ ، سبتمبر 1996م ) ، ص 80 .

(٢) انظر : عبد الحميد أحمد أبو سليمان ، **معارف الوحي : المنهجية والأداء** ، مرجع سابق ، ص 98 ، 99 .

(٣) انظر :

- إسماعيل راجى الفاروتى ، **صياغة العلوم الاجتماعية صياغة إسلامية** ، سلسلة رسائل إسلامية المعرفة (5) ، ( فيرجينيا : المعهد العالمى للفكر الإسلامى ، 1989 ) ، ص ص 16 ، 17 .  
- محسن عبد الحميد ، **المذهبية الإسلامية والتغير الحضارى** ، كتاب الأمة ، عدد 6 ، ( قطر : وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ، 1404هـ ، 1984م ) ، ص 4 .



### ثالثاً - سمات المنهجية الإسلامية :

في ضوء عرضنا الموجز لإطار المنهجية الإسلامية ومصادر التنظير فيها مقارنة بالمنهجية الوضعية ، يمكن أن نسرد أهم ما تنسم به المنهجية الإسلامية في مقابل المنهجية الوضعية :

□ - **الربانية :** ذلك لأن المنهجية الإسلامية تعتمد أساساً على أصل رباني متين هو " الوحي " بما يعنى أنها مرتبطة بالدين وجوداً وعدماً ، معنى ومبنى ، فكراً وحركة ، وذلك على خلاف التصورات الوضعية التي لا تعترف بالدين أساساً ، ومصدراً للحركة في الحياة إلى الحد الذي تقف فيه هذه التصورات من الدين موقف العداء ، وفي أحسن الأحوال تعطيه دوراً ثانوياً في رصد وتحليل وتوجيه الظواهر الإنسانية والاجتماعية <sup>(١)</sup> .

ويترتب على ربانية الوحي الذي يعد المصدر المهيمن على المنهجية الإسلامية اتسام هذه المنهجية بسمتين هامتين عن المنهجية الوضعية :

**الثبات :** حيث يشكل الوحي المعايير الثابتة والمعصومة لمسيرة العقل الإنساني والفعل البشري ، باعتباره قيم معيارية خارجة عن وضع الإنسان ، غير متحيزة لفعله أو تبريره ، وغير متأثرة بتكوينه وظروفه <sup>(٢)</sup> وهذه المعايير الثابتة تشكل أدوات التصويب والتجديد وأداة معايرة الواقع ، واكتشاف مواطن الخلل ، وتحديد مواضع القصور ، وتبين أسباب التقصير <sup>(٣)</sup> .

وبذلك تنأى المنهجية الإسلامية المعتصمة بالثوابت الربانية عن التخبط والتغير المستمر من حالٍ إلى حال كما نلاحظ في المنهجية الوضعية التي لا تجد مرسى ترسو عنده <sup>(٤)</sup> ، وهذا ما

(١) سيف الدين عبد الفتاح ، مرجع سابق ، ص 6 .

(٢) عمر عبيد حسنة ، مقدمة مطولة لكتاب أكرم ضياء العمرى ، **قيم المجتمع الإسلامي من منظور**

**تاريخي** ، الجزء الأول ، سلسلة كتاب الأمة ، العدد 39 ( قطر : وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ، رمضان 1414هـ ، مارس 1994م ) ص ص 15 ، 16 .

- انظر أيضاً ، حسين عبد اللطيف الشافعي " تجديد الفكر الإسلامي : المفهوم والدواعي والخطوات " في لجنة الفكر الإسلامي بالجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، **الفكر الإسلامي وعطاؤه للحياة المعاصرة** ، سلسلة قضايا إسلامية ، عدد ( 9 ) ، ( القاهرة : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، 1416هـ ، 1996م ) ص ص 30 ، 32 .

(٣) عمر عبيد حسنة ، مرجع سابق ، ص 7 .

(٤) عادل حسين ، مرجع سابق ، 246 .

نلاحظه بوضوح في شتى مناحي الفكر الاجتماعي الوضعي ( سياسية - اقتصادية - إعلامية .... الخ ).

المخبري رَفَّ إطار ثلث : حيث تعطي المنهجية الإسلامية للعقل المسلم حق الاجتهاد ليضع للجديد ما يناسبه ويصلحه ، دون أن يكون هذا الجديد الموضوع من قبل الفكر الإنساني الطلعة العبقري إضافة إلى الأصول الثابتة ، بل فرع يصدر عنها ، وموصول بها ، وهكذا تفتح المنهجية الإسلامية الباب لكل جديد لتكون شريعة الإسلام بذلك جديدة وحية على الدوام مسيرة لكل زمان ومكان <sup>(١)</sup> .

وهكذا تركز المنهجية الإسلامية على إطار رباني ثابت يعصم العقل الإنساني - القاصر بطبعه عن إدراك الغيبات والكمالات - من التخبط والتشتت في فهم أبعاد الظاهرة الإنسانية المعقدة بطبيعتها ، والمعرضة لدخول بعض التغيرات عليها بفعل الزمان والمكان ، مما يجعل فهم العقل بمفرده - دون الاستعانة بالإطار الرباني الثابت فهماً قاصراً ونسبياً ، وإن انطبق على مكان وزمان معين قد لا ينطبق على زمان أو مكان مغايرين ، وهذا عين ما نراه في الفكر الاجتماعي الوضعي .

(١) انظر :

- أحمد عبد الغفور عطار ، **أصلح الأديان للإنسانية عقيدة وشريعة** ، سلسلة دعوة الحق ، العدد (66) ، ( مكة المكرمة ، إدارة الصحافة والنشر برابطة العالم الإسلامي ، رمضان 1407هـ ، مايو 1987م ) ، ص ص 95 ، 96 .
- وللمزيد حول الثابت والمتغير في المنهجية الإسلامية مقارنة بالمنهجية الوضعية انظر :
- محمد أمزيان ، " تلازم الموضوعية والمعيارية في الميثودولوجيا الإسلامية " في **ندوة الإسلام ومناهج العلوم** التي عقدها المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالاشتراك مع جامعة قسطنطينية بالجزائر في الفترة من 6 - 8 سبتمبر 1989م ، ص 209 : 211 .
- محمد شوقي الفنجرى ، **جدلية الإسلام** : دراسة مقارنة مختصرة للكشف عن المنهج المعرفي الإسلامي وطبيعة التوازن بين المتناقضات والتغير المستمر ، ( الرياض : دار ثقيف للنشر والتأليف ، 1989 ) ، ص ص 57 ، 58 .
- علي أحمد مذكور ، مفهوم المنهاج التربوي في التصور الإسلامي : ورقة مقدمة إلى **مؤتمر نحو بناء نظرية تربوية إسلامية معاصرة** المنعقد في عمان بالمملكة الأردنية الهاشمية في الفترة من 2 - 5 محرم 1411هـ ، من 27 إلى 30 يوليو 1990م ، الجزء الثاني ، ( عمان : الشركة الجديدة للطباعة والنشر ) ، ص ص 76 ، 77 .

## □ - الشمول :

من خلال ما سبق من عرضنا لإطار المنهجية الإسلامية ومصادر المعرفة فيها ، وجمعها بين الثابت والمتغير ، يتضح لنا مدى الشمول الذي تتسم به هذه المنهجية عن المنهجية الوضعية ، وهذا يجعل - بلا شك - هذا النهج في دراسة أى ظاهرة فهجاً علمياً بمعنى الكلمة ، لأنه إذا كان المنهج العلمى في التفكير ، والسبيل الموضوعى لاكتشاف الحقيقة وتحصيل المعرفة والوعى بالوجود ، وكذلك الأسلوب الدقيق لوصف المكتشفات والتعبير عنها .. إذا كان ذلك جميعه رهناً برؤية الظاهرة موضوع الدراسة من كل جوانبها ، والربط الحى بين كل سماتها وقسماتها وعواملها وأسبابها وتأثيراتها وظواهرها ومتغيراتها .. فإن المنهج الإسلامى الذى لا يقف في العالم عند " عالم الشهادة " وحده .. وفي الإنسان عند " الحاجات الاقتصادية " دون سواها .. وفي المجتمع عند " العوامل المادية " أو " الفكرية " دون غيرها .. وفي سبل الوعى والمعرفة عند " الخواس " وحدها .. إن هذا المنهج الإسلامى الجامع الحيط ، هو المنهج العلمى الوحيد .. وإن سبيله هو السبيل الموضوعى لاكتشاف الحقيقة ، وإن أسلوبه هذا هو الأسلوب الأدق في وصفها <sup>(١)</sup> .

ولا تقف قاعدة الشمولية في المنهجية الإسلامية عند المجال البحثى فقط ، بل تمتد إلى عملية التطبيق ، وتطبيق جزء من الرؤية الإسلامية دون آخر ، في إطار مجتمعات لا تحكم الإسلام ، لا يشكل فهجاً سليماً ، لأن صلاحية مثل هذا الجزء مرتبطة بالإطار الإسلامى بكليته ، ولا تنبع من ذلك الجزء بعينه <sup>(٢)</sup> .

ومن خلال النظرة الشاملة الكلية للمنظور الإسلامى ( بحثاً وتطبيقاً ) يتبين لنا تميز المنظور الإسلامى عن نظيره الوضعى .

ويمكن أن نوجز النتائج التى تترتب على شمول التناول للظاهرة المدروسة من المنظور الإسلامى في نتيجتين هامتين :

أ- الإحاطة بجميع أبعاد الظاهرة المدروسة ، ومن ثم فهم هذه الظاهرة على حقيقتها ، مما ييسر التعامل معها ووضعها في سياقها الطبيعى ، دون إهمال لأحد عناصرها ، ذلك أن مجرد التغافل عن أى عنصر منها سوف يؤدى إلى اختلال فهمها .

ب- التوازن في التناول : بحيث لا يطغى أحد الأبعاد على الآخر ، ودون تحيز لجانب دون آخر ، وإبراز دوره والإقلال من دور الجوانب الأخرى وجعلها تابعة له ، وهذا لا يعنى

(١) محمد عمارة ، مرجع سابق ، ص 15 .

(٢) منير شفيق ، الإسلام في معركة الحضارة ، ( الكويت : دار القلم ، 1989 ) ، ص 103 .

إعطاء كل جوانب الظاهرة أحجاماً واحدة من حيث الدور والأهمية والتأثير ولكن إعطاء كل جانب موقعه في كل حالة من الحالات على ضوء ما هو قائم فعلاً لا على ضوء حكم مسبق<sup>(١)</sup>.

بعد هذه الإطلالة السريعة على ملامح ومقولات المنهجية الإسلامية مقارنة بالوضعية يتضح لنا أن الخلاف بينهما ليس خلافاً في الأشكال والوسائل بل هو بالأساس خلاف في المصادر والمنطلقات والغايات أو بالأحرى خلاف في فلسفة العلم ذاته وأسسها وغاياته ونظريته<sup>(٢)</sup>.

ولما كانت نتائج أى بحث ، وما يمكن إقامته من أبنية فكرية على هداها ، ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالمنهج المتبع في الوصول لهذه النتائج ، فإن هذا يعنى أن هذه النتائج أو المعارف وما يقام في ضوءها من أبنية فكرية سوف تختلف باختلاف المنهج الذى تنطلق منه .

ولما كانت هوة الخلاف بين المنهج الإسلامى والمنهج الوضعى شاسعة – كما رأينا – فإن هذا يعنى أن ما يقام من أبنية فكرية إعلامية على هدى أى من المنهجين سوف يختلف اختلافاً شاسعاً عن نظيره في المنهج الآخر

وهكذا أوضحنا خلال الصفحات القليلة السابقة أهم ملامح منهجية المنظور الإسلامى التى ننطلق منها في الاقتراب النقدي المقارن لفلسفات الإعلام الوضعية ، وننطلق منها في تلمس ملامح البديل الذى يطرحه الإسلام لكل ما يتسنى لنا نقده وتفنيده سواء ما تطرحه الفلسفات الإعلامية الوضعية من مقولات ، أو المقولات التى تمثل الدعائم التى تقوم عليها هذه الفلسفات .

(١) نصر محمد عارف ، مرجع سابق ، ص 93 ، 94 .

– وحول التوازن والوسطية في المنهج الإسلامى انظر :

– محمد عمارة ، مرجع سابق ، ص 38 .

– وحول التوازن وباقي سمات المنهجية انظر :

– محسن عبد الحميد ، **الإسلام والتنمية الاجتماعية** ، ( جدة : دار المنار للنشر والتوزيع ، ب ت ) ، ص 28 ، 31 .

(٢) طه جابر العلوانى ، مقدمة لكتاب إبراهيم أحمد عمر ، **فلسفة التنمية : رؤية إسلامية** ، سلسلة أبحاث علمية (4) ، (فريجينا: المعهد العالمى للفكر الإسلامى ، 1992) ، ص 3 ، 4 .

وفيما يلي نعرض للإطار الذي سوف يتم من خلاله الاقتراب النقدي المقارن لفلسفات الإعلام الوضعية .

### الفرع الثاني و

### إطار البحث أول طبق ديال مقارن لفلسفات الإعلام الوضعية

### فَضْوى الهيظور الإسلام

من الطبيعي أن يؤدي الاختلاف بين المنهجين الإسلامي والوضعي إلى إقامة مذهبين أو نسقين فكريين مختلفين ، ومن البديهي أن تكون الأبنية الفكرية الداخلية في كل مذهب منهما متوافقة مع طبيعة المذهب التي تنتمي إليه ولا مجال هنا لبتري أي من الأبنية الفرعية في أحد النسقين وغرسها في الآخر إلا إذا كان هناك قدر من التشابه بينهما يسمح بهذا النقل . أما إذا لم يكن هناك قدر من التشابه ، أو لم يشذب هذا البناء الفرعي بالشكل الذي يجعله موافقاً لطبيعة النسق الذي ينقل إليه ، فإن هذا بلا شك نقل محكوم على نتائجه بالفشل<sup>(١)</sup> .

وإذا ما نظرنا إلى فلسفات الإعلام الوضعية التي هي جزء أصيل من النسق الفكري الوضعي ( الكوزمولوجيا العلمانية ) في ضوء هذا المنطق ، نجد أن صلاحية نقلها إلى النسق الفكري الإسلامي ( الكوزمولوجيا الإسلامية ) مرهونة بقدر التشابه بين النسقين . وهذا يعني عدم إمكانية الحكم على سلامة نقل هذه الفلسفات أو إحداها دون النظر إليها في إطار الكل الذي أفرزها .

وهكذا ومادام هدف هذه الدراسة هو تبين مدى صلاحية نقل أي من فلسفات الإعلام الوضعية إلى مجتمعات من المفترض أنها تتبنى نسقا فكريا مغايرا للنسق الذي أفرز هذه الفلسفات ، فلا مناص أمامنا ، في سبيل تحقيق هذا الهدف ، من تناول هذه الفلسفات تناولا نقديا ومقارنا في إطار النسق الفكري الذي أفرزها لتبين مدى انعكاساته عليها ، ومدى التشابه بين هذا النسق الفكري والنسق الإسلامي المراد نقلها إليه .

والواقع أن هذا الإطار من التناول الذي يتبناه الباحث لا يفرضه هدف هذه الدراسة بقدر ما تفرضه طبيعة الفلسفات الإعلامية الوضعية محل الدراسة ، والتي تنتمي لنسق فكري مغاير تماماً للنسق الذي ينطلق منه الباحث في التناول النقدي المقارن لهذه الفلسفات .

(١) قريب من هذا قول الدكتور عزت قرني : " لا يكون جزاء النقل المنافي لطبائع التكوين الثقافي إلا الفشل " .

— عزت قرني ، " إشكالية الحرية " **مجلة عالم الفكر** ، المجلد الثاني والعشرون ، العدد الثاني ، ( الكويت : وزارة الإعلام ، أكتوبر — نوفمبر — ديسمبر 1993 ) ، ص 198 .

وحقاً يمكننا فهم المزيد من الأسباب التى تفرض تناول فلسفات الإعلام الوضعية تناولاً نقدياً مقارناً في ضوء البنية الكلية للنسق الفكرى الوضعى الذى أفرزها ، نعرض فيما يلى لطبيعة العلاقة بين البنية الكلية للنسق - أى نسق - وبين أجزائه ، لنوضح على ضوء ذلك موقع فلسفات الإعلام الوضعية من البنية الكلية للنسق الفكرى الوضعى ، ثم نعرض على ضوء ذلك للكيفية التى سنتناول خلالها فلسفات الإعلام الوضعية تناولاً نقدياً مقارناً من المنظور الإسلامى .

### بنية النسق الفكرى :

يتكون أى نسق أو مذهب فكرى من مقدمة محورية أو أكثر <sup>(١)</sup> تنبثق عن هذه المقدمات نتائج ، هذه النتائج تعد بدورها مقدمات يمكن أن تتوالد منها نتائج أخرى ، وهكذا حتى تكتمل بنية النسق الفكرى . وتتخذ كل مجموعة من المقدمات والنتائج داخل النسق شكل نظريات مترابطة الحلقات ، والتى مهما تشعبت وتعددت تظل محكومة بالمقدمات الأصلية للنسق ، ويتوقف صدق هذه النظريات أو قبولها على صدق المقدمات الأساسية التى نُجِمت عنها أو قبولها ، لأن هذه النظريات لا تعدو أن تكون نتائج لازمة عن هذه المقدمات <sup>(٢)</sup> .

وهكذا لا مفر أمام من يسلم بصحة المقدمات الأساسية فى النسق أو يقبلها من قبول كل ما يلزم عنها من نتائج ما دام الاستدلال صحيحاً <sup>(٣)</sup> .

### سبل التناول النقدى لنظريات النسق الفكرى :

يأخذ التناول النقدى لأى من النظريات المنبثقة عن النسق الفكرى أحد سبيلين يرتبط كل واحد منهما بمدى قبول من يسعى لنقد أى من هذه النظريات للمقدمات الأساسية للنسق

(١) انظر : محمود زيدان ، مرجع سابق ، ص 124 .

(٢) انظر :

- محمد أبو حمدان ، **طرق الفكر** ، (ب) الاستنباط ، سلسلة من الأبحاث (3) ، ( بيروت ، القاهرة : دار الكتاب اللبنانى ، دار الكتاب العربى ، 1978 ) ، ص 31 .

- وإن كان لا تتبع فى عملية الانتقال من المقدمات إلى النتائج قواعد الاستدلال الصارمة كما فى الأنساق الرياضية .

(٣) انظر : زكى نجيب محمود ، **المنطق الوضعى** ، الجزء الأول ، ط 5 ، ( القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، 1973 ) ، ص ص 276 ، 277 .

الذى أفرزها ، على اعتبار أن صدق هذه النظرية أو قبولها مرهون بصدق هذه المقدمات أو قبولها من قبله <sup>(١)</sup> .

فإذا كان هذا الناقد يقبل المقدمات الأساسية للنسق الفكرى الذى أفرز النظرية - محل تناوله النقدى - فلا سبيل أمامه لهذا التناول إلا التشكيك فى عملية الاستدلال المنطقى التى تم عبرها استخلاص هذه النتائج التى تتمثل فى النظرية محل نقده . ويتمثل أكثر ما يمكنه تحقيقه فى تعديل بعض جوانب هذه النظرية بالشكل الذى يجعلها أكثر اتساقاً مع المقدمات الأساسية للنسق والتى كان قد سلم بها قبل أن يقوم بعمله النقدى .

- السبيل الثانى للتناول النقدى لأى من نظريات النسق الفكرى هو الذى يتبنى الشخص الناقد خلاله نسقاً فكرياً مغايراً تماماً للنسق الذى تنتمى إليه النظرية التى يسعى لتناولها تناولاً نقدياً ، ولما كانت هذه النظرية مهما ابتعدت الشقة بينها وبين المقدمات الأساسية للنسق الذى تنتمى إليه ، هى فى النهاية نتائج لازمة عن هذه المقدمات مرهون صدقها أو قبولها بصدق هذه المقدمات أو قبولها <sup>(٢)</sup> ، فلا مفر أمامه من أن يبدأ عمله النقدى بداية من المقدمات الأساسية لهذا النسق ، وإذا ما تسنى له إثبات قهاوى هذه المقدمات ، فإنه يثبت بالبديهة قهاوى النظرية أو النظريات محل عمله النقدى .

وسيله فى التدليل على قهاوى المقدمات الأساسية للنسق وافتقارها للصدق هو إثبات عدم مطابقتها لحقائق الواقع ، أو أنها قائمة على أحكام افتراضية <sup>(٣)</sup> .

وهذا السبيل الثانى من سبيلى التناول النقدى لنظريات أى نسق فكرى ، هو الذى سيتبعه الباحث فى هذه الدراسة ، ذلك لأن الباحث ينطلق فى تناوله النقدى لفلسفات الإعلام التى تنتمى جميعها فى النهاية إلى النسق الفكرى الوضعى ، من نسق فكرى مغاير تماماً لهذا النسق هو النسق الإسلامى .

وفيما يلى نعرض لموقع فلسفات الإعلام الوضعية من النسق الفكرى العلمانى وذلك لتبين الكيفية المثلى للتناول النقدى المقارن لها من المنظور الإسلامى .

---

(١) المعيار الذى يمكن اللجوء إليه للحكم على صدق مقدمة من عدمها هو مطابقتها للواقع ، ويأتى هذا التطابق عندما تقوم هذه المقدمة على استقراء عقلى مستند إلى وقائع لا أحكام افتراضية .

== انظر فى ذلك :

محمد أبو حمدان ، مرجع سابق ، ص 17 ، 32 .

(٢) انظر : محمود زيدان ، مرجع سابق ، ص 129 .

(٣) انظر : محمد أبو حمدان ، مرجع سابق ، ص 31 ، 32 .

## موقف فلسفات الإعلام فى النسق الفكرى الوضعى :

لاشك أن الفلسفة الإعلامية فى أى مجتمع هى إفراز طبيعى للنظرية الاجتماعية التى يتبناها هذا المجتمع <sup>(١)</sup> ، وبلغت المنطق هى نتائج طبيعية للمقدمات الأساسية التى تشكل شق

(١) الواقع أن كل من تحدث عن نظريات الإعلام أو فلسفاته يؤكد على هذا المعنى ، انظر على سبيل المثال :

- F. Siebert, T. Peterson and W. Schramm, op. cit, p 2.
- J. H. Altschall, op. cit, p 298.
- W. L. Rivers, W. Schramm, op. cit, p 29.
- D. McQuail, op. cit, p 84 - 85.
- J. Merrill and R. L. Lowenstein, op. cit, p 153.
- عواطف عبد الرحمن ، "الصحافة المصرية المعاصرة : أداة تغير أم آلية استقرار فى إطار النظام السياسى لثورة يوليو 52" ، ورقة قدمت إلى **المؤتمر السنوى الأول للبحوث السياسية فى مصر** الذى نظمه مركز البحوث والدراسات السياسية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، جامعة القاهرة ، فى الفترة من 5 - 9 ديسمبر 1987 ، ص 1 .
- عبد الوهاب كحيل ، **الرأى العام والسياسات الإعلامية** ، ط2 ، (القاهرة: مكتبة المدينة ، 1987) ، ص 114 .
- إجلال خليفة ، **الوسائل الصحفية وتحديات المجتمع المعاصر** ، ( القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، 1980 ) ، ص 146 .
- أحمد بدر ، **الاتصال بال جماهير بين الإعلام والدعاية والتنمية** ، ( الكويت : وكالة المطبوعات ، 1982 ) ، ص 320 .
- أحمد كامل ، مرجع سابق ، ص 18 .
- نبيل عارف الجردى ، **مدخل لعلم الاتصال** ، ط3 ، ( العين : مكتبة الإمارات ، 1984 ) ، ص 79
- بسيون حمادة ، مرجع سابق ، ص 161 .
- عبد اللطيف حمزة ، مرجع سابق ، ص 27 ، ص 85 .
- فؤاد توفيق العائى ، مرجع سابق ، ص 330 .
- يوسف مرزوق ، **مدخل إلى علم الاتصال** ، (إسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ب ت ) ص ص 175 ، 176 .
- فاروق أبو زيد ، **مدخل إلى علم الصحافة** ، ط3 ( القاهرة : عالم الكتب : 1995 ) ، ص 7 .



مناحي الفكر الاجتماعي في هذا المجتمع ، والواقع أن هذه المقدمات التي تشكل ملامح الفلسفة الإعلامية في هذا المجتمع - كما تشكل ملامح باقي مناحي الفكر الاجتماعي - ليست بالمقدمات الأصلية ، وإنما هي في حقيقتها نتائج للمقدمات الجوهرية التي تشكل هيكل النسق الفكري الكلي ( التصور الكوني أو الكوزمولوجيا ) التي تنتمي إليه <sup>(١)</sup> .

لذا فإن الحكم على صدق أي فلسفة إعلامية أو قبولها مرهون بصدق أو قبول المقولات الأساسية للفكر الاجتماعي الذي أفرزها ، ولما كان صدق أو قبول هذه المقولات مرهوناً بصدق أو قبول المقولات الأساسية التي تشكل الهيكل العام للنسق الفكري الذي تنتمي إليه ، فإن هذا يعني أن صدق أو قبول أي فلسفة إعلامية مرهون أساساً بصدق أو قبول المقولات أو المقدمات الأساسية التي تشكل هيكل النسق الفكري الذي تنتمي إليه .

وإذا ما نظرنا إلى فلسفات الإعلام الوضعية - محور دراستنا - في ضوء ذلك نجد أن كل واحدة منهما نتاج لنظرية اجتماعية معينة وهذه النظريات الاجتماعية - على تباينها - نتاج لمقولات نسق فكري واحد ، هو ما اصطلاحنا على تسميته " الكوزمولوجيا العلمانية " .

وفي ضوء الموقع الذي تحتله فلسفات الإعلام في النسق الفكري الوضعي ، وفي ضوء طبيعة المنظور الذي نتناول على هداية هذه الفلسفات تناولاً نقدياً مقارناً ، تبرز أمامنا ضرورة تناول هذه الفلسفات تناولاً نقدياً مقارناً من المنظور الإسلامي على مستويات ثلاثة ، مستوى المقدمات الأساسية التي تشكل هيكل النسق الفكري الذي أفرز هذه الفلسفات ، وهو " مستوى المقولات الكوزمولوجية " ، ومستوى المقدمات المباشرة التي أفرزت فلسفات الإعلام الوضعية وهو مستوى " مقولات الفكر الاجتماعي " ، والمستوى الثالث هو ما يتناول الباحث خلاله بنية فلسفات الإعلام " مقولات فلسفات الإعلام " .

(١) انظر في هذا المعنى :

- F. Siebert, T. Peterson and W. Schramm, op. cit, p 81.

- وليام ل. ريفرز و "آخرون" ، مرجع سابق ، ص 378 ، 379 .

- محمد سيد ساداتي الشنقيطي ، **مفاهيم إعلامية من القرآن الكريم** ، سلسلة دراسات في الإعلام الإسلامي والرأي العام ، (الرياض : دار عالم الكتب ، 1986 ) ، ص 7 .

- محمود سفر ، مرجع سابق ، ص 73 .

- عادل حسين ، مرجع سابق ، ص 379 ، 380 .

- محمد المبارك ، مرجع سابق ، ص 94 .

- محمد أمزيان ، مرجع سابق ، ص 302 .

وفيما يلي نعرض بعض التفاصيل التي تتعلق بكيفية تناول كل مستوى من هذه المستويات والهدف منه .

### **أولاً - مستوى المقولات الكوزمولوجية " المقدمات الأساسية لفلسفات الإعلام" :**

يسعى الباحث هنا إلى التناول النقدي المقارن للمقولات الأساسية التي تشكل الملامح العامة للكوزمولوجيا العلمانية والتي تعد بمثابة المقدمات الأساسية التي لا تعد مقولات الفكر الاجتماعي - التي تشكل بنية الفلسفات الإعلامية - أن تكون نتائج مباشرة لها . ولا شك أن إثبات مدى سلامة هذه المقدمات أو عدم سلامتها من خلال التناول النقدي لها ، يساهم إلى حد كبير في الحكم على سلامة مقولات الفكر الاجتماعي التي تشكل بنية الفلسفات الإعلامية أو عدم سلامتها ، كما أن تبين مدى التوافق أو الاختلاف بين هذه المقدمات الكوزمولوجية والمقدمات المناظرة لها في الكوزمولوجيا الإسلامية ، سوف يحدد بصورة أكبر إذا ما كانت هناك إمكانية لنقل أي من فلسفات الإعلام الوضعية إلى الكوزمولوجيا الإسلامية ، أم ليس هناك إمكانية لذلك .

### **ثانياً - مستوى مقولات الفكر الاجتماعي " المقدمات المباشرة لفلسفات الإعلام" :**

وهنا يتم التناول النقدي المقارن لمقولات الفكر الاجتماعي التي أفرزت فلسفات الإعلام الوضعية في ضوء ما يتم التوصل إليه من نتائج فيما يتعلق بالتناول النقدي المقارن لمقولات المستوى السابق .

ومن خلال ما يتم التوصل إليه في التناول النقدي لمقولات هذا المستوى ، ومن خلال النتائج التي تجليها لنا عملية المقارنة بين مقولات هذا المستوى والمقولات التي تناظرها في النسق الإسلامي يمكننا التوصل إلى حكم شبه نهائي على مدى صلاحية نقل أي من فلسفات الإعلام الوضعية من البيئة الفكرية التي أفرزتها إلى البيئة الإسلامية .

### **ثالثاً - مستوى مقولات فلسفات الإعلام " بنية فلسفات الإعلام" :**

من خلال ما يتم التوصل إليه من نتائج عبر تناولنا النقدي للمستويين السابقين ، ومن خلال التناول النقدي لمقولات فلسفات الإعلام في هذا المستوى ومن خلال مقارنة هذه المقولات بالمقولات الإعلامية التي تتوافق مع مقولات الكوزمولوجيا الإسلامية وما يقوم في كنفها من فكر اجتماعي ، يمكن الحكم بشكل نهائي على مدى صلاحية نقل أي من فلسفات الإعلام الوضعية أو نقل أجزاء منها إلى البيئة الإسلامية على أساس علمي ومنطقي راسخ ، وبذلك يمكن تحقيق الهدف الرئيسي لهذه الدراسة .

ال باب ا.ول  
ال مق دم اثي للأسلاف س فاث الإعلام  
ال ى ض عتي وال مق دم اث الإسلاميت  
ال من اطرة ل هـا



للمقولات التي تشكل الملامح العامة للكوزمولوجيا العلمانية يحقق هذا الغرض الذي نصبو إليه .

ويتطلب التناول النقدي المقارن لهذه المقولات بداية استعراض التطورات الفكرية والمجتمعية التي أدت إلى بناء الكوزمولوجيا العلمانية وهيمنتها عالميا ، وهذا محور اهتمام الفصل الأول من هذا الباب ، ثم الاستعراض النقدي المقارن لمقولات هذه الكوزمولوجيا مع مقولات الكوزمولوجيا الإسلامية المناظرة لها وهذا محور اهتمام الفصل الثاني من هذا الباب .

ان فصم ا.ول  
ان تطيتا ان فكرياق هجتم عية اتى أدت  
لا صنف ان كنومى نىيج ان عمضلية  
وهنيته عانها

## ج هـ ————— د :

لا شك أن أفضل وسيلة لفهم الأفكار والمعتقدات كثيرا ما تكون في معرفة العوامل الأولى التي أدت إليها <sup>(١)</sup> ، وذلك لكون أى إنتاج فكري وأى عملية تنظرية مثلها مثل الفعل الحضارى التى هى شق منه ، إنما تكون عمليات تخضع لملايسات الزمان والمكان ، وأنها ترتبط بسياق من المقاصد والغايات ، ولا تنفك عن جملة البواعث والدافعيات ، كما أنها تعكس وتنعكس على جملة من الخيارات المطلوبة لصاحبها والوسائل المتاحة له ، وهذه وتلك جميعا يعبر عنها فى الفكر الحديث بالمؤثرات التى تقع فى دائرة اجتماعية المعرفة وتاريخيتها من جانب ، وفى دائرة أخرى تتشابك وتشترك معها وهى ما يمكن أن يطلق عليه بُعد " تدين المعرفة " أى تمثل المعرفة لجملة من القيم والولاءات التى تعبر عنها حيناً ، أو تمثيل المعرفة وارتباطها بخصوصية المصالح العقيدية والمعنوية أحيانا أخرى وهو ما يُرمز إليه " بالإسقاط الأيدلوجى للمعرفة " <sup>(٢)</sup> .

وعلى ضوء ذلك يمكن القول أن فهم العوامل والتطورات الفكرية والمجتمعية التى أدت إلى بناء الكوزمولوجيا العلمانية ، وما تشكل من فلسفات اجتماعية وإعلامية تفرضه ضرورتان:

- 1- منطق اجتماعية المعرفة ، الذى يرى أن كل معرفة هى نتاج طبيعى للبيئة الفكرية والاجتماعية التى أفرزتها ، ومن ثم فإن أى فهم حقيقى لهذا النتاج الفكرى لن يتسنى لنا دون النظر فى الظروف المجتمعية والتاريخية التى أفرزته .
  - 2- معرفة ما إذا كانت العوامل الفكرية والمجتمعية التى سوغت للعقل الغربى نبذ الفكر الدينى الكهنوتى ، تسوغ لنا نبذ الكوزمولوجيا الإسلامية وبالتالي نبذ كل ما أفرزته من فكر اجتماعى وإعلامى واستبداله بديل وضعى ، أم لا تسوغ لنا ذلك .
- ويتناول هذا الفصل – وبشكل موجز – ثلاث قضايا كل واحدة منها فى مبحث مستقل . هذه القضايا هى :
- الملامح العامة للكوزمولوجيا المسيحية .
  - أهم التطورات الفكرية والمجتمعية التى ساهمت فى القضاء على الكوزمولوجيا المسيحية وبناء الكوزمولوجيا العلمانية على أنقاضها .
  - التطورات الفكرية والمجتمعية التى ساهمت فى تشكيل الفكر الاجتماعى العلمانى وهيمنته عالميا .

(١) جون هرمان راندال ، **تكوين العقل الحديث** ، ترجمة : جورج طعمة ، الجزء الثانى ، ( بيروت : دار الثقافة ، ب ت ) ، ص 47 .

(٢) منى أبو الفضل ، مرجع سابق ، ص 32 .

## انبحث آل

## الملاح ان عام قن هك س ج في لم ي حي ة

تعرض الدين المسيحي بالشكل الذي آل إليه على يد الكنيسة الرومانية في القرون الوسطى - وذلك في ضوء التطورات الفكرية والاجتماعية التي شهدتها العالم الغربي آنذاك - إلى التخلي التدريجي عن تعاليمه ، حتى تم عزله بصورة شبه تامة عن الحياة الاجتماعية والفكرية في العالم الغربي ، وتم حصره في خانة الأمور الشخصية ، التي للفرد الحق في التمسك بها كما له الحق التام في التنكر لها ، وقد كان الفكر العلماني الجديد يحتل كل نقطة ينسحب منها الفكر الديني ، حتى تحققت له الهيمنة على شتى مناحي الفكر الاجتماعي ( السياسي . الإعلامي .... الخ ) ، ومن ثم تحققت له الهيمنة على الحياة الاجتماعية في العالم الغربي ، وتمكن في قرننا هذا أن يصبح الفكر المهيمن عالميا .

وإذا كانت ثمة مسببات تسوغ خروج العقل الغربي عن مقولات الدين المسيحي ، التي أصاب التحريف الكثير منها ، وعن هيمنة السلطة الإكليريكية فإنه ليس هناك من هذه المسوغات - سواء على المستوى الفكري أو التطبيقي - ما ينسحب على الدين الإسلامي في كافة مقولاته الفكرية سواء تلك التي تنظر للحياة الذاتية للفرد أم تلك التي تنظر لكافة مناحي الحياة الاجتماعية ( سياسية . إعلامية .... الخ ) ، والتي تبرر تبني البديل العلماني من قبل الكثير من المفكرين الذين ينتمون لهذا الدين <sup>(١)</sup> بشكل كاد أن يهيمن على شتى مناحي الفكر الاجتماعي لاسيما الإعلامي منها .

لذا يسعى الباحث في هذا المبحث إلى عرض ملخص سريع لأهم ملامح الكوزمولوجيا المسيحية والفكر الاجتماعي الذي قام في كنفها كمقدمة ضرورية لفهم التيار الفكري والواقعي الذي ثار عليه العقل الغربي ، واستبدل به بناءا فكريا وضعيا ، وتبين ما إذا كانت المبررات التي سوغت للعقل الغربي الخروج عن الدين المسيحي بل وعن كل دين ، قائمة بالفعل في الكوزمولوجيا الإسلامية - والتي سنعرض لمقولاتها بشيء من التفصيل خلال فصول هذه

(١) صادف مفهوم العقلانية - الذي قام في كنفه الفكر الوضعي - كما برز في إطاره الغربي قبولاً ورواجاً بين طوائف المفكرين والمثقفين في المجتمعات الإسلامية إلى الحد الذي ذهب معه بعضهم إلى معارضة الإسلام بالعقل استناداً إلى الثقافة الغربية والتجربة التاريخية الأوروبية ، فزعموا أن صورة الكنيسة الكاثوليكية على الإسلام ويسحبون صورة من يسمونهم بالأحرار أو أصحاب العقل على أنفسهم ، وبهذا يجعلون القضية المثارة في إطار المجتمعات الإسلامية امتداداً للقضية التي أثّرت في الخبرة الغربية ، كل ذلك في غيبة من الوعي بطبيعة ولزوميات التشبيه والقياس في الحالتين .  
انظر : سيف الدين عبد الفتاح ، مرجع سابق ، ص 14 .



الدراسة – بالصورة التي تبرر لفظها وتبنى البديل العلماني لها في شتى مناحي الفكر : سياسي ، إعلامي ... الخ ، أم لا .

## أولا – ملامح الكوزمولوجيا المسيحية :

يمكن توضيح الملامح العامة للكوزمولوجيا المسيحية بشكل موجز من خلال معرفة المسلمات التي انطلقت منها ، والغايات التي بشرت بها ، والوسائل التي طرحتها في سبيل إحراز هذه الغايات ، والتي تعد الوسائل الاجتماعية – محور اهتمامنا – أهمها ، فيما يلي :

### أ – مسلمات الكوزمولوجيا المسيحية :

ترتكز الكوزمولوجيا المسيحية على مسلمة ضخمة هي : أن لهذا الكون <sup>(١)</sup> خالقا مهيمنا عليه ، محركا لأحداثه ووقائعه ، عالما بكل شيء فيه <sup>(٢)</sup> ، وقد أوجد الله هذا الكون ليكون أساسا لدراما الخلاص الإنساني ، وهي دراما مرسومة بدقة تتحقق مراحلها وتنتهي حين ينبفخ في البوق الأخير <sup>(٣)</sup> .

(١) تنظر الكوزمولوجيا المسيحية إلى الكون – بالشكل الذي كانت تسود عليه العالم الغربي في القرون الوسطى – على أنه محدود ومتناسق التراكيب في جميع أجزائه ، تقع الأرض في منتصفه ، وفي منتصف هذه الأرض تقع القدس ، وفي بقعة ما من الشرق تقع جنة عدن ، حيث وقع الرجل في الخطيئة . وقد حدد دانتي موقعها في القدس ، ولكن آخرين فضلوا جزيرة سيلان ، أو جزيرة نائية غيرها ، أو جبلا بعيدا ، وأيضا كانت فعليا ما كان الرهبان يزورونها ، ومن جهة ما تحت الأرض تقع جهنم ، وفي الطرف البعيد في منتصف الكون بكامله وعلى مسافة نائية جدا عن الله في سماء السماوات يقطن الشيطان بالذات – هكذا كان الكون محدودا منسجما ، وكما أن عالم المادة في هذه الكون كان فقاعة صغيرة في عالم الروح اللامتناهي الذي هو فعل الله ، كذلك لم تكن مدة بقائه سوى دقيقة في الأبدية ، وهو أمر يجب ألا ننساه ، وقد ولد المسيح وفقا لحساب دانتي في العام 5200 بعد الخليفة ، ووفقا لحساب آخرين 4004 بعد الخليفة ، ولما كانت حياة الأرض بكاملها تنتهي في سبعة آلاف سنة فقط ، فقد بقي لها بعد عام 1300 ميلادية خمسمائة سنة فقط على حساب دانتي ، وأما بحساب الآخرين فنهاية الكون سوف تكون بعد 4004 بعد الميلاد وذلك حفظا للتناسق .

– انظر : جون هرمان راندال ، مرجع سابق ، ص ص 71 ، 72 .

(٢) ينبغي أن نضع في اعتبارنا صورة الإله في المسيحية التي تختلف اختلافا كاملا عن صورته في الإسلام .

(٣) تنقسم دراما الخلاص الإنساني إلى أربعة فصول هي :

– الفصل الأول : يعالج مسألة " سقوط آدم " بما أعقبه من استمرار الخطيئة التي تباعد عن الله بين ذرية آدم .

**وتنبثق عن هذه المسلمة الرئيسية نتيجتان هما بمثابة مسلمتين فرعيتين :**

(1) إن هذا الخالق المهيمن الذى أوجد الكون ليكون مسرحا لدراما الخلاص الإنسانى ، لا بد أن يوجد حياة أخرى غير هذه الحياة الدنيا ، يكافئ فيها المحسنين بالنعيم ، وأما " الأشرار الذين أهملوا وساءوا النعمة ولم يكثرثوا بالخلاص المقدم لهم بل رفضوه مستهينين ، ومتهاونين ، فإنهم سيذهبون إلى عذاب أبدي " (١) .

(2) أن الكيفية التى يمكن من خلالها قولية الحياة الإنسانية بالشكل الذى يتفق مع إرادة الله ، والتى يحقق الإنسان من خلالها الخلاص ، أو الفوز فى الحياة الأخرى ، لم يكن ثمة مصدر لمعرفتها سوى صاحب هذه الإرادة ، وذلك من خلال ما أوحى به إلى رسله وسطره فى كتبه .

### **ب - غايات الكوزمولوجيا المسيحية ووسائلها :**

لما كانت الغايات والوسائل هى بمثابة نتائج تستمد من المسلمات سألغة الذكر والتى تعد مقدمات لهذه النتائج ، فيمكن أن نقول فى ضوء هذه المقدمات أن قمة الغايات التى تحت الكوزمولوجيا المسيحية الإنسان على السعى لبلوغها تتمثل فى تحقيق الخلاص فى هذه الحياة الدنيا ، مما يجعله أهلا للنعيم الأبدى فى الآخرة . أما الوسائل فتتمثل فى اتباع تعاليم الوحي

---

== الفصل الثانى : تناول قضية دخول الله فى التاريخ متجسدا فى صورة بشرية هى " يسوع المسيح " وتضمن ما يلى :

(أ) تأسيسه الكنيسة المسيحية بجمعه التلاميذ بتأثيره الشخصى ، وأسلوب حياته وتعاليمه .

(ب) تخلص البشرية بوفاته على الصليب .

(جـ) بعثه وصعوده إلى السماء معطيا البشر التأكيد بخلودهم .

- الفصل الثالث : يتناول تبشير العالم بالإنجيل تبشيرا مضى مع اتساع نطاق الكنيسة المسيحية .

- الفصل الرابع والنهائى : يناقش عودة المسيح للمرة الثانية للعالم جالبا معه " يوم الحساب " وافتتاح

مملكة السماء الموصوفة بالكمال والمقرونة بأتم البركات .

-انظر: رأفت غنيمى الشيخ، **فلسفة التاريخ**، ( القاهرة : دار الثقافة للنشر والتوزيع ، 1991 ) ، ص 74

- للمزيد حول هذه الدراما انظر :

- كارل بيكر ، مرجع سابق ، ص 57 ، 58 .

- جوزيف هرمان راندال ، مرجع سابق ، ص 57 ، 58 .

(١) بطرس عبد الملك ، جون الكسان طمس ، إبراهيم مطر ( محررون ) ، **قاموس الكتاب المقدس** ، الطبعة التاسعة ، ( القاهرة : دار الثقافة ، 1994 ) ، ص 344 ، 345 .

الإلهي التي بسطها الله في كتبه وعلى لسان رسله ، وبناء حياة إنسانية على المستويين الفردي والجمعي في ضوء هذه التعاليم .

وقد تحقق لهذه الكوزمولوجيا الدينية السيطرة على كافة مناحي الحياة الاجتماعية في القرون الوسطى وصبغها بصبغتها الخاصة وذلك على مستويي الفكر والتطبيق .  
وفيما يلي نعرض بشكل موجز للملامح العامة للفكر الاجتماعي الذي قام في كنف هذه الكوزمولوجيا ، ثم نعرض لملامح المجتمع الذي تمكنت الكنيسة أن تقيمه في ظل هذا الفكر الاجتماعي .

## **ثانيا - ملامح الفكر الاجتماعي الذي أفرزته الكوزمولوجيا المسيحية ومظاهر هيمنته على الحياة الاجتماعية في القرون الوسطى :**

### **أ- منابح الفكر الاجتماعي الكنسي :**

كان من الطبيعي أن تهيمن المسلمة الفرعية الثانية في الكوزمولوجيا المسيحية والتي ترى أن الوحي هو المصدر الأول للحقيقة ، على الحياة الفكرية في العصور الوسطى ، وأن تعد الأساس الذي تستمد منه المقولات التي تحدد الفكر الاجتماعي السائد . وقد وضع القديس أوغسطين القاعدة الأصلية في الوصول إلى الحقيقة حيث رأى أن " سلطة الكتاب المقدس هي أكبر من جميع قوى العقل الإنساني " . وينتج عن هذا أنه حين يقع تناقض بين الكتاب المقدس والملاحظة العلمية ، فالملاحظة يجب أن تهمل .. وتأتي بعد الكتاب المقدس سلطة أرسطو ، والتي كانت مقبولة في كل الحالات عدا تلك التي تناقض فيها العقيدة المسيحية . ثم يأتي العقل الطبيعي وهو الحس العام ويؤخذ بصحة أحكامه خاصة عندما تؤيدها آراء القدماء<sup>(١)</sup> ، وهكذا فالوحي هو المهيمن على الحقيقة ومعاييرها ، والكنيسة هي المؤمن على هذه الحقيقة ومعقلها الوحيد<sup>(٢)</sup> .

(١) جوزيف هرمان راندال ، مرجع سابق ، ص 157 .

(٢) نفس المرجع ، ص 118 .

- وقد ابتعدت الكنيسة عن العقل الباحث ، وكانت ترى أن من وهبه الله معرفة الإيمان يصبح حرا من فضول البحث ، لأنه عندما يأمرنا الله بالاعتقاد فهو لا يطلب منا أن نبحت في أحكامه الإلهية بل يطلب إيمانا لا يتغير . فالإيمان يقضى بالنتيجة لا على كل شك فحسب بل حتى على الرغبة في إخضاع حقيقته للبرهان . وكما ابتعدت الكنيسة عن العقل الباحث فقد كان لوثر المنشق على الكنيسة والداعي إلى أحقية الفرد في الحكم المستقل في قضايا الدين والضمير ، يندد بملكة العقل واصفا إياها بأنها " تلك المجنونة ==

## ب - الملامح العامة للفكر الاجتماعي الكنسي :

إذا نظرنا إلى أهم ملامح الفكر الاجتماعي الذي استند إلى الوحي ، والذي ارتكن إلى رؤية الفكر المسيحي للطبيعة البشرية كنقطة بداية طبيعية لإقامة البناء الاجتماعي الذي يساهم في تحقيق غايات المسيحية ، نجد أنه يرى في الإنسان كائنا خسيسا بجبلته <sup>(١)</sup> ، فهو يولد وبداخله شئ يدفعه إلى الميل نحو الشر والإفساد وثمة مخرج وحيد يتمثل في إمكانية الخلاص الذي يسره يسوع المسيح . وحتى يمكن للإنسان أن يحسن الأداء في هذه الدنيا ، ويحقق الخلاص الذي هو الغاية التي يسعى إليها ، فإن الوسيلة في ذلك تتمثل في إقامة بناء اجتماعي تتولى فيه السلطان الخاضعتان لله ، والمستمدتان من مشيئته السلطان الشرعي على عباده ، وهما الكنيسة والدولة إلانة قلب الإنسان ، واجتذابه للخضوع الذي ينبغي له ، وتلقينه ما يلزم لأداء العمل الذي يساهم في تحقيق خلاصه . وهذه الغاية هي سر إقامة هذا النظام الاجتماعي القائم على دعامتين ، الكنيسة والدولة <sup>(٢)</sup> ، وهكذا يمكن القول إن الفكر الاجتماعي الذي أفرزته الكوزمولوجيا المسيحية كان هدفه إقامة دولة مسيحية شاملة ، وقولية الحياة الإنسانية في شتى مناحيها وفقا للرؤية المسيحية <sup>(٣)</sup> ، بالشكل الذي يحقق الخلاص لجميع أفراد المجتمع المسيحي .

وقد سعت الكنيسة بإرشاد من البابوية لتوجيه كل جهد بشري على نور المبدأ المسيحي ، فالعلم والتربية ، والأعمال ، والحب ، والسلام ، تدور كلها في فلكها ، وتطبيق المبدأ

---

الصغيرة الحمقاء ، عروس الشيطان ، السيدة العقل ، ألد أعداء الله " ، وكانت نصيحته " تمسك بالوحي ولا تحاول الفهم " .

- انظر : جون هرمان راندال ، المرجع السابق ، ص 255 .

(١) كارل بيكر ، مرجع سابق ، ص 132 .

(٢) تقول النظرة المسيحية للطبيعة البشرية إنه بعدما خلق الله الإنسان على صورته ووضع له من الشرائع الإلهية ما ينبغي عليه أن يسير وفقا له ، فإنه غلب على أمره ، وفقد بسبب ذلك جميع أمانيه وآماله ، ومنذ ذلك الحين انحرفت طبائعه عما كانت قد فطرت عليه من البراءة ، والبعد عن مشيئة الخالق ، فصار ميالا إلى الشرور والفساد ، وأخذت المفاصد تستحوذ عليه إلى أن تحكمت في طباعه ، وانتقلت عنه بحكم الوراثة إلى نسله ، وأصبح الإنسان منذ ذلك الحين ضعيف بطبعه ، كثير التزوع إلى الآثام والشرور .

- بطرس عبد الملك ، جون الكسان طمسن ، إبراهيم مطر ( محررون ) ، مرجع سابق ، ص 123 .

(٣) انظر : جون هرمان راندال ، مرجع سابق ، ص 128 .

المسيحي يتحقق انصهار كبير في الحياة الإنسانية ، ويصبح قانون المسيح هو القانون الحي في الأرض<sup>(١)</sup> .

### ج- ملامح الحياة الاجتماعية التي عملت الكنيسة على تحقيقها :

استطاعت الكنيسة في القرن الثاني عشر في عهد البابا " أنوسنت الثالث " ، تحقيق الدولة المسيحية الشاملة<sup>(٢)</sup> ، فقد بسطت سلطتها على ممالك أوروبا ومؤسساتها ، وضمت تحت لوائها جميع الطبقات ، واستطاعت أن تصبغ المجتمع بكامله بمفهوم قوة روحية منظمة يدين لها جميع الناس في شتى مناحي الحياة بواجبات كبرى ، وعملت بذلك على تحقيق مثلها الأعلى<sup>(٣)</sup> .

وقد كان المجتمع الذي عملت الكنيسة على إقامته يقوم على مبدأ الانسجام التام بين الفرد والمجتمع ، وذلك من خلال تدرج المراتب<sup>(٤)</sup> ، فيأتي البابا أولا ثم الملك ثم النيبيل الذي يأتي في درجة أقل منه الإنسان العادي ثم المرأة ثم الحيوانات ومن بعدها النبات وأخيرا الجماد<sup>(٥)</sup> ، ولكل إنسان في هذه المجتمع وظيفة أعدها الله له ، وعليه واجبات معروفة ، وله في الوقت نفسه حقوقه وامتيازاته ، فكل فرد هو عضو في إقطاعية أو جماعة ، وكل إقطاعية بدورها عضو أساسي في المجتمع لها فيه وظيفة خاصة بها ، وضرورية لحياة العالم المسيحي بكامله . ولا يستطيع الفرد إدراك أهدافه الخاصة إلا بمساهمته في هذه الحياة الجماعية<sup>(٦)</sup> ، " وأن حريته هي فقط في

(١) جون هرمان راندال ، مرجع سابق ، ص 128 .

انظر أيضا : جان جاك شافالييه ، **تاريخ الفكر السياسي : من المدينة الدولة إلى الدولة القومية** ، ترجمة : محمد عزب صاصيلا ، ( بيروت : المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، 1985 ) ، ص ص 174 ، 175 .

(٢) وقد حاولت الكنيسة إقامة هذه الدولة المسيحية الشاملة بداية من البابا جريجوري السابع ، حتى تحقق لها ذلك على يد البابا أنوسنت الثالث .

للمزيد انظر : ول. ديورانت ، **قصة الحضارة** ، ترجمة : محمد بدران ، الجزء الثالث من المجلد الرابع ، عصر الإيمان ، ( القاهرة : لجنة التأليف والترجمة بجامعة الدول العربية ، 1975 ) ، ص ص 389 ، 400 .

(٣) جون هرمان راندال ، مرجع سابق ، ص 129 ، كذلك ص 272 .

(٤) هذا التدرج في المراتب الاجتماعية ناتج عن النظرة إلى المجتمع على اعتبار أنه صورة مصغرة للكون الذي يقوم على التسلسل التصاعدي بين المخلوقات من الأدنى إلى الأعلى .

(٥) جيمس كون ، **عندما تغير العالم** ، ترجمة : ليلي الجبالي ، سلسلة عالم المعرفة ، عدد 185 ، ( الكويت : المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، مايو 1995 ) ، ص 80 .

(٦) جون هرمان راندال ، مرجع سابق ، ص 106 .

الطاعة الكاملة للقانون ، وأن القانون الكامل معروف بجميع تفاصيله ، وهو يفترض حكماً استبدادياً ، قد يكون أبويًا متسامحاً ، وقد لا يكون . وأنه لا يوجد إلا طريق واحد في الحياة يمكن السماح به ، وأن الضال يجب إرجاعه للحظيرة ، من أجل خلاص نفسه وسلامة الآخرين" <sup>(١)</sup>

هذه هي أهم ملامح الكوزمولوجيا المسيحية والفكر الاجتماعي الذي قام في كنفها والتي سوغت للعقل الغربي الخروج عنها ، والاتجاه نحو إقامة بديل وضعي يتوافق مع الحقائق التي تكشفته له من جراء بحثه – المتحرر من أى مصدر خارجي – عن الحقيقة في طبائع الأشياء من حوله ، ويبدو وبشكل بديهي اختلاف مقولات هذه الكوزمولوجيا عن مقولات الكوزمولوجيا الإسلامية ، وهذا ما سوف يتأكد لنا حين عرض هذه المقولات فيما بعد .

---

(١) نفس المرجع ، ص 132 .

– وللمزيد حول مجتمع القرون الوسطى وطبيعة تكوينه انظر :

– كافين رايلي ، **الغرب والعالم : تاريخ الحضارة من خلال موضوعات** ، ترجمة : عبد الوهاب المسيري ، هدى عبد السميع حجازي ، القسم الثاني ، سلسلة عالم المعرفة ، عدد 97 ، ( الكويت : المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، يناير 1986 ) ، ص ص 266 ، 267 .

### انثحاث اثنلى

ان حطر انفلنك زية لأمم عي لق حى س اى م ثفى اقضاء  
عهى مينة انك س قج في لم سلى حى قتناء مينة  
انك س قجى اناع مفاية

يقول كرين برنتون<sup>(١)</sup> : "إننا نؤمن بما نؤمن به اليوم ، ونسلك على نحو ما نسلك الآن ، وذلك بسبب ما قاله أو فعله منذ قرون عديدة خلت أولئك الذين اصطلحنا على تسميتهم دعاة الحركة الإنسانية أو البروتستانتية أو العقلانية " ، ويعنى قول برنتون هذا أن أى فهم حقيقى لما يؤمن به العقل الوضعى من فلسفات إعلامية لن يتسنى لنا دون فهم أفكار أولئك الذين وضعوا الملامح الأساسية للأرضية الفكرية الوضعية والذى يعد الفكر الإعلامى الوضعى إفرازا طبيعيا لها .

ولاشك أن عملية بناء الكوزمولوجيا العلمانية لم تكن وليدة يوم وليلة وإنما هى حصاء قرون من الصراع بين الفكر الوضعى والفكر الكنسى ، وحصاء تطورات تاريخية ومجتمعية شهدتها المجتمعات الأوروبية ، وكانت محصلة كل ذلك أفول سيطرة الكوزمولوجيا المسيحية فكرا وتطبيقا على العالم الغربى ، وظهور وهيمنة الكوزمولوجيا العلمانية على شتى مناحى الحياة الاجتماعية ( السياسية . الإعلامية .... الخ ) ، فى معظم بقاع الأرض .

ويمكن حصر المراحل التى مر بها بناء الكوزمولوجيا العلمانية فى مرحلتين كبيرتين هما :

— مرحلة نمو وتطور الفكر العلمانى .

— مرحلة بناء الفكر العلمانى لكوزمولوجيا متكاملة .

وقبل التحدث عن هاتين المرحلتين نعرض وبشكل موجز للبدايات الأولى التى تمكن خلالها الفكر العقلانى من التسلل إلى قلعة الفكر الكنسى حتى تم الاعتراف به كمصدر ثان للمعرفة بعد الفكر اللاهوتى ، وكيف تمكن بعدها من القفز على مكانة الفكر اللاهوتى وحصره فى أضيق نطاق .

### بدايات الاعتراف بالتفكير العقلانى :

نستطيع أن نتتبع تأثير الفكر الكنسى بالتراث الإغريقى منذ القرن الرابع الميلادى ، وبداية من القديس أوغسطين الذى مزج دينه المسيحى ببعض الأفكار الأفلاطونية المحدثة ، وبعض مطارحات تنقيفية وضعها كُتاب لاتين ، كما تسربت خلال نهضة القرون الوسطى والتى

(١) كرين برنتون ، مرجع سابق ، ص 27 .

شهدها القرن الثاني عشر - والتي كان احتكاك أوروبا بالثقافة العربية الإسلامية خلال الحروب الصليبية عاملاً أساسياً فيها - بعض أفكار أرسطو والمزيد من الأدب الإنساني الإغريقي ، كما شهد هذا القرن اكتشاف أوروبا لشيء من علوم الأغرقة ، ويأتي القرن الثالث عشر معيدا إلينا جميع مؤلفات أرسطو ، هذا العقل الإغريقي الموسوعي ، وأخيراً يغرقنا عصر النهضة الإيطالي في القرنين الرابع عشر والخامس عشر بمنجزات الإغريق ، ويفجر أمام أوروبا العطشى ينابيع الحضارة الكلاسيكية <sup>(١)</sup> .

وقد تمثل الموضوع الرئيسي الذي شغل الفكر طوال القرون الوسطى في السعي الدؤوب للتوفيق بين أسلوب الحكمة ( المعرفة ) المسيحي والكلاسيكي الوثني ، وقد عمل أوغسطين على التخفيف من حدة هذا التوتر ، إذ كان يرى أن مثال الحكمة الذي اتخذته الفلاسفة الأغرقة والذي يعتمد على التحليل العقلائي ، مثال خير وإيجابي ، لكن هناك حكمة أسمى من تلك ، حكمة يتوجب على الإنسان الحكيم حقاً أن ينطلق نحوها بعد أن تكتمل معرفته بالحكمة الوثنية ، هذه الحكمة هي الحكمة المستمدة من المسيحية <sup>(٢)</sup> .

ويأتي التقدم الجريء في تاريخ الفكر الأوروبي على يد توما الاكوييني الذي فتح أمام المسيحيين الباب إلى فلسفة أرسطو الطبيعية ، وقد غامر بمكانته ومستقبله عندما خاض المعركة الضارية بغية إقناع المسيحيين بأنه ليس ثمة ما يدعو إلى الخوف من أرسطو ومن العقل ، وأن العقل والنقل متناغمان كل التناغم أو متفقان كل الاتفاق <sup>(٣)</sup> ، وكان يرى أنه إذا ما قدر لهُذين

---

(١) رونالد سترومبرج ، **تاريخ الفكر الأوروبي الحديث 1601-1977** ، ترجمة: أحمد الشيباني ،

ج 1 ، (جدة: مؤسسة عكاظ للصحافة والنشر ، 1982) ، ص 22 .

(٢) نفس المرجع ، ص ص 27 ، 28 .

(٣) نفس المرجع السابق ، ص ص 30 ، 31 .

للمزيد انظر :

- محمد جلال شرف ، **مذكرات في الفلسفة المسيحية ومشكلة التوفيق بين العقل والنقل** ، (

الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية ، 1994 ) ، ص ص 167 ، 168 .

- ميخائيل ضومط ، **توما الاكوييني** ، سلسلة قادة الفكر (1) ، الطبعة الثالثة ، (بيروت : دار المشرق ش

م م ، 1992 ) ، ص 43 .



النبيين الدافقين من منابع الحقيقة أن يتصادما ، فإن لهما من القاسم المشترك ما يكفى للتوفيق بينهما <sup>(١)</sup> .

غير أن هذا الزواج الذى شهده القرن الثالث عشر بين العقل والإيمان انهار فى القرن الرابع عشر على يد وليم أوكهام ، أعظم مفكرى هذا القرن . ولم تعد حقائق الدين ابتداء بوجود الله ، موضوعا للبراهين العلمية ، بل أصبح الإيمان وحده هو الذى يقبلها ، وقد رأى أن كل ما يستطيع العقل معرفته هو ما يدخل مباشرة فى دائرة الخبرة ، وأن خصائص الأشياء المختبرة والظاهرية هى وحدها حقيقة وواقع ، لذا فإن أوكهام يمثل انعطافا حاسما عن الميتافيزيقا إلى العلم ، وعن المجرد والعام إلى المحسوس والخاص . وبوفاة أوكهام ( 1350م ) تمزق نسيج فكر عظيم ، وأخذت النظرة الفلسفية القديمة تختفى تدريجيا <sup>(٢)</sup> .

وتعد القرون التالية ، الخامس عشر ، والسادس عشر ، والسابع عشر ، قرون انتقالية تم خلالها تقويض نظرة القرون الوسطى إلى العالم وعناصرها لتحل محلها نظرة القرن الثامن عشر إلى الحياة ، والتي على الرغم من إدخال بعض التعديلات عليها فى القرنين التاليين إلا أنها لا تزال تمثل فى جوهرها نظرة الغرب المعاصر للحياة والكوزمولوجيا التى يتبنها ، والتي أضحت فى عصرنا الحالى الكوزمولوجيا المهيمنة عالميا <sup>(٣)</sup> .

(١) قام توما الاكوينى بالتوفيق بين المنهجين ، بإقرار وجود مستوى ثنائى للتفكير ، فمناطق الحقيقة التى تتصل بسفر الرؤيا ( العهد الجديد ) هى ميدان علوم الإلهيات ، أما الطبيعة فسوف يختص المنطق بالتعامل معها ... وهكذا استطاعت الفلسفة أخيرا أن تحصل على استقلالها .

(٢) جيمس بيرك ، مرجع سابق ، ص 69 .

انظر كذلك :

- رونالد ستروميرج ، مرجع سابق ، جـ 1 ، ص 32 ، 33 .

- برتراند راسل ، **حكمة الغرب** ، ترجمة : فؤاد زكريا ، الجزء الثانى ، سلسلة عالم المعرفة ، عدد 72 ،

( الكويت : المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، ديسمبر 1983 ) ، ص ٢٢ ؟

- يقرر سان سيمون أن " انهيار النظام اللاهوتى فى التفكير حدث على أثر إدخال العلوم الوضعية إلى أوروبا عن طريق العرب ، وقد خلف بذور الثورة المهمة التى انتهت اليوم تماما " ، انظر : محمد أمزيان ،

**منهج البحث الاجتماعى بين الوضعية والمعيارية** ، مرجع سابق ، ص 37 .

(٣) انظر : كرين برتنون ، مرجع سابق ، ص 27 .

## أولاً - مرحلة نمو وتطور الفكر العلماني

شهدت هذه المرحلة الانتقالية - منذ هيمنة نظرة القرون الوسطى على العالم وحتى بناء نسق فكري متكامل ، هو التصور العلماني للكون في القرن الثامن عشر - ثلاث حركات كبرى بداية من عام 1453م إلى عام 1690م<sup>(١)</sup> ، هي الحركة الإنسانية ، الحركة البروتستانتية ، الحركة العقلانية .

### □ - الحركة الإنسانية :

عندما انحلت الفرق الكلامية إلى زمر متصارعة حول فلسفة أوكهام الحديثة ، والفلسفات السابقة لها ، أطل إنسانيو عصر النهضة متحدين قواعد المنطق والميتافيزيقيا<sup>(٢)</sup> ، كارهين لفنون وآداب وفلسفة العصر الوسيط . وينتمي هؤلاء الإنسانيين كل من كانت له نظرة إلى العالم لا هي لاهوتية أساسا ، ولا هي عقلانية في المقام الأول . ولقد نزعزت حركة هؤلاء الإنسانيين إلى نبذ عادات الفكر الوسيط ، والمثل العليا لهذا العصر ، وبخاصة ما كان منها على النحو الذي جسده الفلسفة المدرسية<sup>(٣)</sup> ، ولكنها لم تقبل البروتستانتية ولا النظرة العقلية إلى الكون كنسق منتظم يعمل وفق نظام دقيق ، ويعتبر الداعية إلى الرعة الإنسانية متمردا ضد نظرة العصور الوسطى إلى الكون دون أن تكون له نظرة جديدة بديلة عن هذه

---

(١) يُؤرخ لبداية عصر النهضة بعام 1453م على أساس أنه عام فتح القسطنطينية ونهاية بعام 1690 وهو العام الذي صدر فيه كتاب جون لوك ( مقال في الفهم البشري ) الذي يعد فاتحة عصر التنوير .  
- محمد يحيى فراج ، **الفلسفة الحديثة من عصر النهضة إلى عصر التنوير** ، ( القاهرة : بدون ناشر ، 1993 ) ، ص 13 .

(٢) رونالد ستروميرج ، مرجع سابق ، جـ1 ، ص 32 .

(٣) الفلسفة المدرسية أو الإسكولائية ، سميت كذلك لأنها كانت تعلم وتتعلم في " مدارس " ، وكانت هذه المدارس تحت سيطرة الكنيسة التي كانت تأخذ بفلسفة أرسطو ، وأهم سمة لهذه الفلسفة منهجها الذي يهتم بالتعريفات والأبنية المنطقية إلى درجة المماحكات ، وقد اعتمد هذا التيار الفلسفي على سلطة أرسطو الفلسفية ابتداء من حوالى منتصف القرن الثالث عشر بعد أن جعلتها كتابات القديس توما الاكوينى على توافق معقول مع تعاليم الكنيسة الكاثوليكية .

- انظر : ا.م. بوشنسكى ، **الفلسفة المعاصرة في أوروبا** ، ترجمة : عزت قرني ، سلسلة عالم المعرفة ، عدد (165) ، ( الكويت : المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، سبتمبر 1992 ) ، ص 22 .  
- وللمزيد حول الحركة المدرسية انظر : برتراند راسل ، مرجع سابق ، جـ1 ، ص ص 89 ، 108 .

النظرة ، وهو أيضا نصير هام للفردية بيد أنه غير واضح تماما بشأن ما يريد هو أن يفعله بذاته وكيف يصوغها <sup>(١)</sup> .

وقد اهتم أصحاب هذه الحركة اهتماما شديدا بالقوى العاملة داخل الطبيعة الإنسانية - ومن هذه الحقيقة استمدت هذه الحركة الثقافية اسمها وهو التزعة الإنسانية - ولم يكتثروا إلا قليلا باعتقادات الإنسان فيما هو أعم من أوضاع حياته ، وكانت اهتماماتهم متمركزة حول الإنسان أكثر بكثير من القرن الثالث عشر ، الذي كان اهتمامه الرئيسي بالله ، أو القرن الثامن عشر الذي كانت مشكلته في الطبيعة <sup>(٢)</sup> ، حيث حصرت اهتمامها في الحياة الإنسانية كما يمكن أن يحياها الإنسان على الأرض ، ضمن حدود الزمان والمكان ، ودونما ارتباط ضروري بالعالم الثاني أو الأخرى <sup>(٣)</sup> .

وقد حدث أن أولئك الذين شعروا ببناء التجربة البشرية كان في حوزتهم أدب كبير يستطيعون الالتفات إليه ، أدب كتبه أناس متدفقون مثلهم وراء الحياة الإنسانية الحرة في محيطها الطبيعي ، وهو أدب الإغريق والرومان . وكان أهم ما أخذه الإنسانيون عن هؤلاء هو التمتع السعيد الطبيعي بخيرات الحياة ، ووجدوا هنا أن اللذات غير الضارة والميول الطبيعية تعتبر الوسائل التي بواسطتها ينظم العقل حياة صالحة ، وأنها ليست من الشيطان ، فلا داعي إذن لاعتبارها دنايا إما أن تقهر يعون إلهي ، أو يُنهل منها في خجل وشعور بالعار <sup>(٤)</sup> .

أدى كل ذلك بالطبع إلى ثورة على الأخلاق المسيحية <sup>(٥)</sup> ، فبدلا من المحبة حل الفرح باستعمال القوة التي وهبها الله إياها ، وحلت الحرية المستولة بتوجيه العقل محل الخضوع لإرادة الله ، وأخذ البحث الفكري الجريء يحتل بالتدريج مكان الإيمان <sup>(٦)</sup> .

(١) كرين برنتون ، مرجع سابق ، ص ص 30 ، 31 .

(٢) جون هرمان راندال ، مرجع سابق ، ص 203 .

(٣) وهكذا نجد أن الحركة الإنسانية دشنت لمفهوم الدنيوية ، ووضعت اللبنة الأولى للكيفية التي يمكن أن يحقق الإنسان من خلالها وجودا دنيويا سعيدا دون وضع الحياة الأخروية في الاعتبار ، وهذا يفسر لنا في جانب منه طبيعة الرسائل الترفيهية التي تبثها وسائل الإعلام في ظل الفلسفات الإعلامية الوضعية المعاصرة (٤) المرجع السابق ، ص 194 .

- انظر أيضا : كارل بيكر ، مرجع سابق ، ص ص 210 ، 211 .

(٥) حيث تركز النظرة الإنسانية الأساسية على القول بقوة الطبيعة البشرية ومقدرتها لأن تعيش حياة أخلاقية دون عون سماوي .

- انظر : جيمس بيرك ، مرجع سابق ، ص 92 .

(٦) جون هرمان راندال ، مرجع سابق ، ص 195 .

وكما ثار الإنسانىون على الأخلاق المسيحية فإنهم ثاروا أيضا على المفهوم المسيحى للطبيعة البشرية ، الذى ينظر إليها على أنها عاجزة ومنحطة وأكدوا على قيمة الإنسان الفكرية والخلقية <sup>(١)</sup> .

ورغم هذا الدور الإيجابى الذى قامت به الحركة الإنسانية فى هدم عالم العصور الوسطى ، وبناء العالم الحديث ، إلا أنه يؤخذ على دعايتها احتقارهم للطبيعة ، وقصر اهتمامهم على الإنسان بالشكل الذى مثل عائقا هاما أمام تطور العلم الطبيعى <sup>(٢)</sup> ، الذى يعد من أهم الأدوات التى ساهمت فى بناء العالم الحديث .

وعموما فقد قام الإنسانىون بدور بارز فى تدمير اتجاهات القرون الوسطى ، كما قاموا بدور إيجابى فى بناء المجتمع الحديث الذى اتخذ شكل الدولة القومية <sup>(٣)</sup> ، إلا أنهم لم يسهموا فى إقامة العالم الحديث بالقدر الذى أسهم به البروتستانتىون ، والعقلانيون ، والعلماء .

#### □ - الحركة البروتستانتية :

كان لابد أن تحدث الاهتمامات الجديدة فى حياة الإنسان الطبيعية ومحيطه ، التى ترعرعت على أيدي الإنسانىين ، وكذلك العالم الجديد المدهش الذى قادت إليه الكشوف الجغرافية ، والنمو الاقتصادى الذى حققه المجتمع الأوروبى ، وما رافقه من نشوء الطبقة المتوسطة ، كان لابد أن يحدث كل ذلك تأثيرا بالغا على المنظمة الدينية التى تغلغل نفوذها فى كل ناحية من مناحى الحياة فى القرون الوسطى ، حتى أنها ادعت أنها توحى وتنظم كل فعل من أفعال الفرد <sup>(٤)</sup> .

وبالإضافة إلى هذه العوامل الخارجية التى أثرت على المنظمة الدينية كان الحال المتردى الذى وصلت إليه هذه المنظمة المتمثلة فى الكنيسة من ترد وانغماس رجالها فى الدنيا وزينتها ، وإمعان المدرسين فى إثارة قضايا جدلية فارغة ، وتضخم ثروات رهبان الأديرة ، وتزايد عدد القساوسة الذين كان ينقصهم الورع <sup>(٥)</sup> ، كان كل ذلك محفزا لمارتن لوتر للقيام بثورته

(١) نفس المرجع ، ص 414 .

(٢) توفيق الطويل ، **أسس الفلسفة** ، ط7، (القاهرة : دار النهضة العربية، 1979) ، ص ص 186 ، 187 .

- انظر كذلك : رونالد ستروميرج ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص 55 .

(٣) للمزيد حول دور الحركة الإنسانية فى بناء العالم الحديث انظر :

- جون هرمان راندال ، مرجع سابق ص ص 179 ، 213 .

- رونالد ستروميرج ، مرجع سابق ، جـ1 ، ص ص 34 ، 39 .

(٤) جون هرمان راندال ، مرجع سابق ، ص 244 .

(٥) كرين برنتون ، مرجع سابق ، ص 79 .

البروتستانتية في الربع الأول من القرن السادس عشر ، والتي كانت أقوى العوامل المذيبة في زمانها لسلطة العصور الوسطى <sup>(١)</sup> .

### أهم أفكار مارتن لوثر :

لم تخرج أفكار مارتن لوثر الثورية في مجملها عن أفكار القرون الوسطى ، لاسيما الدراما الإلهية ، والإحساس بضرورة الخلاص ، غير أنه رأى أن الخلاص الفردي ينتج عن علاقة صوفية مباشرة بين الله والإنسان ، دون وساطة أى كنيسة خارجية أو راهب أو طقوس من أى نوع ، وعندما يحرر الإنسان إيمانه بالحنة الإلهية المتسامحة يتم الخلاص ، فلا يبقى هنالك حاجة لأن يعمل أكثر من ذلك ، أو أن يشغل بأى مظهر من مظاهر جهاز التوبة والتكشف الرهباني والزهد ، وإنكار العالم في سبيل خلاص مقبل .

وهكذا قضى لوثر وبضربة واحدة على القول بضرورة اعتبار الحياة المسيحية التي عاشها القسيسون والرهبان أمرا أساسيا لتحقيق سلام العقل في الحاضر ، أو الغبطة في المستقبل . على أن هذا لا يعنى أن عصب الأخلاق قد انقطع ، وجل ما يعنيه أن اشتباك الحياة الأخلاقية باعتقادات متعالية على الطبيعة ، وتمارين سحرية ، والخوف من جهنم وتناول القربان المقدس قد تلاشت كلها <sup>(٢)</sup> .

وقد مهد لوثر بذلك الطريق أمام إقامة مثل أعلى طبيعي شامل هنا في هذا العالم . وهكذا فإن البروتستانت بعد أن اعتقدوا بأنه لا صلة بين الخلاص والأخلاق ، وأن الخلاص أمر ديني محض لا ارتباط له بأى شكل من الأشكال بالكمال الخلقى في الإنسان ، أو بكلمة أخرى أنه نتيجة الإيمان لا الأعمال الصالحة ، وجدوا أن المثل الأعلى الثنائي الزهدى المسيحى القديم قد اختفى ، وأفسح المجال للاعتقاد ولما يمكن اعتباره أكثر ملاءمة للحياة الإنسانية .

والحقيقة أن البروتستانتين أصبحت لديهم حرية لأن يستسلموا بكليتهم إلى المثل الأعلى الجديد في حياة إنسانية كريمة ومجدية ضمن إطار طبيعي كما لو أنهم فقدوا كل اعتقاد بالله والعالم الثانى ، وأصبح الدين شيئا خاصا منعزلا ، لا روحا تملأ الحياة بكاملها ، وأصبح الكثيرون لا يذكرونه إلا في صلاة يوم الأحد ، بعد أن يكونوا قد صرفوا أيام الأسبوع ساعين وراء النجاح والثروة <sup>(٣)</sup> .

(١) نفس المرجع ، ص 162 .

(٢) جون هرمان راندال ، مرجع سابق ، ص 215 .

(٣) نفس المرجع السابق ، ص ص 215 ، 216 .

== وهكذا كادت البروتستانتية أن تؤدي بمعتقداتها إلى حال يكاد يشبه حال أولئك الذين ينكرون الدين من أساسه ولا شغل لهم إلا حياتهم في هذا العالم ، كما أدت إلى تنحية الدين عن أى تأثير على الحياة

هذه هي أهم النتائج التي أدت إليها الحركة البروتستانتية - لاسيما بعد انحلالها - وهناك نتائج أخرى هامة ترتبت على قيام هذه الحركة ، وأسهمت إلى حد كبير في تحطيم عالم العصور الوسطى ، ويمكن تلخيص أهمها فيما يلي :

(أ) أدى تمزيق الحركة البروتستانتية للوحدة الدينية ، وانقسامها إلى طوائف كثيرة إلى القضاء على الوحدة الشكلية التي أبقت عليها المسيحية الغربية ألفا وخمسمائة عام ، وأقامت عشرات من الجماعات والطوائف الكبرى غير المئات من الجماعات والطوائف الصغرى ، زعمت كل منها أنها صاحبة السيادة الدينية الكاملة في مجالها ، وكان من الطبيعي أن يؤدي كل ذلك إلى تمهيد السبيل أمام نزعة الشك الدينية ، فحين يرى أن مشهدا يضم كما هائلا من المعتقدات المتناقضة والمتعارضة - كلها تزعم احتكار الحقيقة - لا بد وأن يتخذ هذا المشهد ذاته بيئة على ألا وجود هناك لحقيقة يحتكرها هؤلاء<sup>(١)</sup> .

(ب) أدى الانقسام الديني الذي أحدثته البروتستانتية إلى سيادة فكرة التسامح بمضى الوقت ، ذلك أن البديل الآخر وهو الإبادة والقمع بالجملة ، كان قد جُرب وتبين في النهاية أنه غير مجد<sup>(٢)</sup> ، وفي ظل هذا الجو من التسامح ولد مذهب شكى ترعرع على اشتزاز المفكرين والأدباء من التعصب اللاهوتي ، غير أن هذا المذهب الشكوى احتاج إلى وقت ليس بالقصير ليغدو مقبولا كأساس للنظام السياسي<sup>(٣)</sup> .

(ج) دعمت الحركة البروتستانتية المشاعر الوطنية لأبناء الدول القومية الإقليمية الجديدة ، بإسقاطها لكل تقليد يحد من السلطة الملكية ، وساندت الروح القومية ، بتحريرها من الولاء المزدوج ، لاسيما الولاء للكنيسة الكاثوليكية العالمية<sup>(٤)</sup> .

---

الاجتماعية بشتى فروعها ( السياسية . الإعلامية .... الخ ) ، وتركت بذلك الساحة خالية أمام الفكر الوضعي .

(١) كرين برنتون ، مرجع سابق ، ص 162 ، 163 .

- انظر أيضا : فرانكلين. ل-باومر ، **الفكر الأوروبي الحديث في القرن السابع عشر** ، ترجمة : أحمد حمدي محمود ، الألف كتاب الثانى " 48 " ، ( القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1987 ) ، ص 77 .

(٢) برتراند راسل ، مرجع سابق ، ج2 ، ص 40 .

- تعد هذه هي العوامل الأولى التي دشنت لمفهوم حرية الرأى الذى يعد الركيزة الأساسية التى تتمحور حولها فلسفة الإعلام الليبرالى .

(٣) رونالد ستروميرج ، مرجع سابق ، ج1 ، ص 41 ، 42 .

(٤) نفس المرجع ، ص 41 .

(د) انكفأت فلسفة القرون الوسطى المدرسية إلى المؤخرة سواء في الدول البروتستانتية أو في الكاثوليكية ، كما فقد علم القرون الوسطى ثقة الناس به واعتمادهم عليه ، وكان تنديد المصلحين إجمالا بما كان من العلم سببا في فتح الطريق أمام علم جديد يأخذ مكانه ويسير قدما في ثبات<sup>(١)</sup> .

(هـ) ساهمت في بروز الرأسمالية ، كنتيجة لما تبثه من قيم ترى أن النجاح في العمل تفضيل إلهي للفرد في هذه الحياة الدنيا وفي الآخرة ، وهذه الفرصة متاحة للجميع ، وأي معارضة ضد عدم المساواة في هذا المجال تعنى معارضة للإرادة الإلهية<sup>(٢)</sup> .

بعد هذا العرض الموجز لدور الحركة البروتستانتية ومن قبلها الحركة الإنسانية في تحطيم عالم العصور الوسطى ، ينبغي أن نقرر حقيقة تتمثل في أن الإنسان الحديث لا يدين مباشرة بالعالم الفكري الذي يعيش فيه الآن للحركة الإنسانية ( النهضة ) أو البروتستانتية ( الإصلاح الديني ) - رغم الدور الكبير الذي قامت به كل منهما - وإنما يدين أساسا إلى الحركة العقلانية ، والتي يمثل الجانب العلمي أبرز معالمها ، والتي بدأت مع القرن السادس عشر ، وقويت في القرن السابع عشر واكتملت ملامح الفكر العالمي الحديث على أيديها في القرن الثامن عشر ( قرن التنوير ) وفيما يلي نتناول أهم إسهامات الحركة العقلانية في بناء العالم الحديث .

#### □ - الحركة العقلانية :

تضم الحركة العقلانية كل من يترع إلى إسقاط كل ما هو خارق للطبيعة أو غيبي عن الكون ولا يؤمن إلا بكل ما هو طبيعي ، والذي يرى أنه قابل للفهم من خلال استخدام المنهج العلمي .

وفيما يلي نعرض ويايجاز شديد لأهم منجزات هذه الحركة في مجال العلوم الطبيعية ، والفكر الديني .

#### أ - الحركة العقلانية والعلوم الطبيعية :

قد كان دخول البحث التجريبي من العالم الإسلامي إلى العالم الأوربي الحديث أكبر حدث غير مجرى أساليب التفكير اللاهوتي التي كانت غارقة في التفكير النظري ، والتجريد

---

- انظر أيضا : كرين برنتون ، مرجع سابق ، ص 163 .

(١) جون هرمان راندال ، مرجع سابق ، ص 254 .

(٢) سويم العزي ، **الديكتاتورية والاستبدادية والديمقراطية والعالم الثالث** ، مرجع سابق ، ص 111

انظر أيضا : كرين برنتون ، مرجع سابق ، ص 89 .

الميتافيزيقي<sup>(١)</sup> وكانت هذه المرحلة التاريخية مرحلة تحول حاسمة ، أمتد أثرها إلى كل جزء من أجزاء أوروبا وشكل نواة الثورة العلمية الغربية ، ووجه العقول في اتجاه المعرفة العلمية<sup>(٢)</sup> وقد تم ذلك من خلال نقل كتب التجريبيين من مفكرى المسلمين إلى اللاتينية ، وتأثر بها عدد كبير من المفكرين في طليعتهم " روجر بيكون " الذى سمي بالأمير الحقيقى للتفكير الأوروبى أبان العصور الوسطى<sup>(٣)</sup> ، ولم يحدث تطور حقيقى للعلم فى الفترة اللاحقة على بيكون المتوفى ( 1292 ) وهى فترة عصر النهضة ، كنتيجة لاهتمام رواد هذا العصر من الإنسانيين بالفنون والآداب دون العلم ، حتى جاء فى أوائل القرن السابع عشر فرنسيس بيكون الذى وضع أساس المنهج التجريبي ، وفصل فى بيان خطواته ومراحله وذلك فى كتابه الأورجانون الجديد (Novum Organum)<sup>(٤)</sup> . وهكذا وكرد فعل ضرورى للإغراق فى الميتافيزيقا عاد العلم إلى الأشياء الملموسة ، بدلا من الغيبات والخوارق التى استغرقت على يد الفلاسفة المدرسين ، ثم أنه تصحيحا لإساءة استعمال المدرسين لاسيما لسلطة أرسطو ، كان ينبغى للنموذج الجديد للعلم ألا يؤسس على الوحي أو على سلطة البشر ، بل كان تأسيس العلوم الطبيعية على التجربة والعقل فحسب<sup>(٥)</sup> .

وقد نتج عن الاهتمام المتزايد بالطبيعة ، وإدخال العلم العربى والتشبيث بالبحث والرياضيات والمنهج العلمى ، أن شهد القرن الخامس عشر ومطلع القرن السادس عشر كونا جديدا يتشكل ، فقد حدثت ثورتان فى الفكر وما تاريخ الفكر بعدهما إلا سجل بالدرجة الأولى لتشرب عقائد الناس بنتائج هاتين الثورتين . فقد حطمت هاتان الثورتان قيود عالم القرون الوسطى ، وما فرضه من تصنيف مرتبى للكيانات المختلفة ، تنتهى إلى سلطة عليا ، وجعلت مثل ذلك التنظيم مستحيلا بالنسبة للعقل الإنسانى المتحرر . هاتان الثورتان هما ثورة كوبر نيكوس ، وثورة ديكارت .

(١) حول دور المسلمين فى التأثير فى الفكر الأوروبى : انظر

– أحمد سليم سعيدان ، **مقدمة لتاريخ الفكر العلمى فى الإسلام** ، سلسلة عالم المعرفة ، عدد 131 (

الكويت : المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، نوفمبر 1988 ) ص 120 – 138

(٢) محمد محمد أمزيان ، **منهج البحث بين الوضعية والمعارية** ، مرجع سابق ، ص 37

(٣) حول منهج بيكون ودوره فى تقدم العلوم الطبيعية ، انظر :

محمد يحيى فراج ، مرجع سابق ، ص 110 ، 130

(٤) توفيق الطويل ، مرجع سابق ، ص 185

(٥) روبرت م. اغروس ، جورج ن. ستانسيو ، مرجع سابق ، ص 140 ، 141

– انظر أيضا رونالد ستروميرج ، مرجع سابق ، جـ 1 ، ص 337



أما الثورة الأولى فقد حطمت نظرة العصور الوسطى للنظام الكوني<sup>(١)</sup> والتي كانت تنظر إلى الكون على أنه كون مغلق متناه ، ومنظم في تسلسل هرمي<sup>(٢)</sup> مركزه الأرض التي يحيا الإنسان عليها . فقد قذفت ثورة كوبر نيكوس - والتي أكملها من بعده كيبلر وجاليليو ووضع اللمسات النهائية عليها نيوتن - بالإنسان من مكانه الذي اعتصم به بكبرياء ، معتبرا نفسه مركز الكون وغايته ، وجعلت منه بقعة صغيرة على كوكب من المرتبة الثالثة يدور حول شمس من المرتبة العاشرة ، والكل يسبح في كون لانهاية له<sup>(٣)</sup> .

أما الثورة الثانية ، فهي ثورة ديكارت والتي كانت أهول أثرا ، إذ أدت إلى القضاء على سيطرة أرسطو ومنهجه الاستنباطي ، وطرحت جانبا جميع مؤلفاته باعتبارها غير واردة وعديمة الأهمية ، وكانت هذه الثورة هي التي خلقت علم الفيزياء الجديد ، بالنظر إلى الطبيعة كآلة رياضية كبيرة منسجمة بدلا من مذهب أرسطو في الطبيعة القائل بوجود تسلسل مرتبي في أنواع الأشياء ، يسعى كل منها لتحقيق غرضه بإدراك الكمال وفق طريقته الخاصة<sup>(٤)</sup> .

ويمكن القول أن ثورة ديكارت مستفيدة من ثورة كوبر نيكوس<sup>(٥)</sup> هي التي وضعت أسس الفلسفة الغربية الحديثة . وتتمثل أهم مبادئ هذه الفلسفة في القول بـ :-

(١) (الاجتماع انهم يكتفى : الذى يشبه العالم بالآلة التى تسير وحدها بغير تدخل من عقل أو توجيه<sup>(١)</sup> ويرى هذا الاتجاه أن أحداث العالم لا ترابط فيما بينها إلا برابط العلية ( السببية )

(١) جون هرمان راندال ، مرجع سابق ، ص 337

(٢) رونالد ستروميرج ، مرجع سابق ، جـ 1 ، ص 72

(٣) جون هرمان راندال ، مرجع سابق ، ص 337

- ذكر الدكتور جمال الفندى في بحث له بعنوان " الإسلام والحضارة الحديثة " أن العالم العربى ابن الشاطر - سبق كوبر نيكوس فى القول بأن الشمس مركز المجموعة الشمسية وليس الأرض ، بنحو قرن ونصف ، وأن هذا الكشف انتقل إلى بولندا ليظهر على يد كوبر نيكوس "

- جمال الفندى ، **الإسلام والحضارة الحديثة** ، سلسلة دراسات إسلامية عدد (10) ( القاهرة : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، جمادى الأولى 1417 ، سبتمبر 1996 ) ص 18 و ص 49

(٤) جون هرمان راندال ، مرجع سابق ، ص 337 ، 338

(٥) للمزيد حول هاتين الثورتين وآثارهما انظر :

- جيمس بيرك ، مرجع سابق ، ص 338 ، 387

- جون هرمان راندال ، مرجع سابق ، ص 337 ، 365

== توماس كون ، **بنية الثورات العلمية** ، ترجمة : شوقي جلال ، سلسلة علم المعرفة ، عدد ( 168 ) ( الكويت : المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، ديسمبر 1992 ) ص 143 ، 158

( وأن الحركة هي الظاهرة العامة في الطبيعة ، ولها قوانينها الخاصة بها وهذا ما يؤدي بدوره إلى القول بالاحتمية <sup>(٢)</sup> ، وهكذا أستبعد هذا الاتجاه الميكانيكي التصور العضوي والتدريجي للوجود الذي قالت به الفلسفة المدرسية إتباعاً لأرسطو

(ب) (الاجزاء) ان ذلجى : وهو المبدأ الذي يجعل الإنسان مستقلاً عن الإله ويحول اهتمامه نحو الذات .

(ج) (الاجزاء) الاسمى : وقد تطرف التجريبيون الإنجليز في هذا المبدأ - والذي يرى أنه لا وجود للكليات على أى وجه وأن كل شئ في العقل مجرد أسماء أصطلح عليها <sup>(٣)</sup> .

ولما كانت الأساليب التي أتبعها هذه الفلسفة المحدثة منذ جاليلو وديكارت لم تكشف إلا عن عالم مادي متحركاً وخاضعاً لقوانين رياضية ، فكان من الطبيعي ألا توجد إمكانية لتفسير وجود عناصر روحية في هذا الكون مثل العقل والفكر <sup>(٤)</sup> وهكذا خالفت هذه الفلسفة المحدثة التقليد الإغريقي والمسيحي الطويل القائل بوجود ذات تامة ضمن الجسد الإنساني تراقب بشكل منفعل ما يجري في العالم ، كما يراقب المتفرج صورة سينمائية متحركة <sup>(٥)</sup> .

وقد كان من الطبيعي أن يؤدي تقدم العلوم الطبيعية على هذا النحو إلى ميلاد التصور المادي للكون ، الذي لا يعترف بوجود شئ في الكون سوى المادة ، والذي تطور وأتسع لكونه لم يجد أمامه أية فلسفة معارضة تقاومه <sup>(٦)</sup> .

(١) يرى المذهب الميكانيكي أن العالم آلة قد أرسيت قواعدها مرة واحدة إلى الأبد ، وأنها مجموعة هائلة من التروس لا يفقد منها شيئاً ولكن لا يُخلق فيها شئ .

- أ . م . بوشنسكى ، مرجع سابق ، ص 30

- ولم يرى ديكارت الذي أرسى القواعد الأولى للاتجاه الميكانيكي أى مهمة لخالق الكون سوى أنه كان المحرك الأول له

(٢) الحتمية : مبدأ يفيد عموم قوانين الطبيعة وثبوتها . فلا تخلف ولا مصادفة ، ويقوم على مجموعة من الشروط الضرورية لتحديد ظاهرة ما ، فكل شئ في الوجود يرد إلى العلة والمعلول ( وهذا ما يقصد بالعلية أو السببية ) وعلى هذا المبدأ يعتمد الاستقرار في العلوم الطبيعية ، وهذه الحتمية لم تززع إلا في القرن العشرين - كما سنرى فيما بعد .

- انظر : أ . م . بوشنسكى ، مرجع سابق ، ص 31

(٣) نفس المرجع ، ص 24

(٤) نفس المرجع ، ص 24

(٥) جون هرمان راندال ، مرجع سابق ، ص 392

(٦) أ . م . بوشنسكى ، مرجع سابق ، ص 25

وهكذا أرسيت الحركة العقلانية دعائم المادية والتي أصبحت - وإن كانت بشكل متأخر عما في مجالى العلوم والفلسفة - عقيدة قائمة بذاتها تولد في النفوس رغبة في تفسير كل الأشياء بلغة المادة<sup>(١)</sup>.

### الحركة العقلانية والدين :

رأينا عند حديثنا عن الحركة الإنسانية كيف استطاع دعاؤها إحداث ثغرة في التقليد المسيحى ، وكيف ظهرت وللمرة الأولى أفكار دينية خارجة خروجا ظاهرا على الفكر المسيحى ، حيث رفض أصحاب هذا التيار المفهوم المسيحى المتعلق بالنظر إلى الطبيعة البشرية على أنها طبيعة منحطة ، وشددوا على قيمة الإنسان الخلقية والفكرية . وكان من الطبيعى أن يكون لدعاة الحركة العقلانية موقف ما من الدين ، وتمثلت أبرز ملامح هذا الموقف في إخضاع جميع الاعتقادات والعادات الدينية إلى مقاييس العقل والمنفعة في الحياة ، وقد نُقد التقليد الدينى نقدا عنيفا على أيديهم طبقا لهذا المقياس .

وعمل العقلانيون على إيجاد بديل دينى يصمد أمام الفحص العقلانى وفي هذا الصدد وضعت ديانة عقلانية في إنجلترا بشكل متماسك لأول مرة ، فقد بحث اللورد هيربرت أوف شربورى منذ عام 1642 عن بعض المبادئ المسيحية الكلية التى يمكن أن يعتمد عليها جميع الأفراد ، وبصرف النظر عن هويتهم . ويتقدم الجدل الدينى أصبحت هذه المحاولة محبة إلى الشعب أكثر فأكثر ، حتى إذا قربت نهاية القرن السابع عشر كان معظم المفكرين من القادة الدينين قد انقسموا إلى فريقين ، كانت نقطة الاتفاق بينهم هى أن جوهر الدين إنما هو مجموعة من العقائد يمكن إثباتها بالعقل الطبيعى وحده ، ومن غير عون أو مساعدة . أما نقطة الاختلاف بينهم فكانت في تشديد فريق منهم على أهمية الوحي ، أما الفريق الثانى فمع إقرار دعائه بوجود الله إلا أنهم أنكروا الوحي ، وشددوا على كفاية الدين الطبيعى العقلى . ثم ظهر نقاد أكثر تشككا فتساءلوا حتى عن صحة المقدمات التى ترتكن إليها الديانة الطبيعية ذاتها ، ولم يكد القرن الثامن عشر ينتصف حتى ظهر مذهب ريبى كامل ، ما لبث أن أنتشر في فرنسا وتحول فيها إلى إلحاد كامل<sup>(٢)</sup> ، وهذا ما سوف نتناوله بشيء من التفصيل عند الحديث عن مرحلة اكتمال بنية الكوزمولوجيا العلمانية .

وهكذا ورغم كل التطورات التى تمت على أيدي دعاة الحركة العقلانية ومن سبقهم ، إلا أنه لم يقدر هؤلاء إقامة كوزمولوجيا متكاملة مقابلة للكوزمولوجيا الدينية التى عملوا على

(١) روبرت م . اغروس ، جورج ن . ستانسيو ، مرجع سابق ، ص 141

(٢) جون هرمان راندال ، مرجع سابق ، ص ص 417 ، 418

هدمها ، بالشكل الذى يجعل منها دينا <sup>(١)</sup> بديلا للدين المسيحى ، إلا فى القرن الثامن عشر ( قرن التنوير ) <sup>(٢)</sup> والذى تم فيه أيضا وضع الملامح الأساسية للفكر الاجتماعى الليبرالى الذى أفرز لنا نظريات الإعلام الحر بشكل مباشر ، وأفرز لنا نظريات الإعلام الموجه بشكل غير مباشر من خلال ما ظهر من فكر اجتماعى جمعى لتلافي الإخفاقات التى تحققت على أيدي الفكر الليبرالى الحر . وهذا ما سنعرض له فى الصفحات التالية من هذا المبحث .

## ثانيا : مرحلة إكمال بناء الكوزمولوجيا العلمانية

استطاعت الحركة العقلانية بنهاية القرن السابع عشر تحطيم نظرة القرون الوسطى للنظام الكونى ، وأن تأتى بالدين الطبيعى بديلا للدين المسيحى ، وقد أقامت هذا الدين الجديد على ثلاث قضايا أساسية ، هذه القضايا هى :

(١) يقصد هنا بلفظ دين أى نسق من المعتقدات يعالج القضايا الإنسانية الكبرى مثل الخطأ والصواب والسعادة الأبدية ، كذلك نظام الكون .... الخ والتى تحقق للمؤمن بها أمرين على الأقل : تعطيه توجهها فكريا فى هذا العالم ( أى تجيب على أسئلته ) وتمنحه مشاركة انفعالية فى إطار جماعة من خلال طقوس معينة ، وغير ذلك من أعمال مشتركة .

– كرين برنتون ، مرجع سابق ، ص 300

(٢) يقصد بالتنوير الاكتفاء بنور العقل عما سواه ، وإن المهمة التى على العقل هى نشر النور حيث كان يسود الظلام . ويطلق مصطلح " عصر التنوير " تعريفا للقرن الثامن عشر ، أو بالأحرى للقرن الممتد بين نيوتن ولوك ، وبين الثورة الفرنسية ، أى بين عامى 1689 ، 1789 ، ويجوز أن نمد به وراء ذلك ليشمل أيضا القرن السابع عشر بأكمله الذى شهد الثورتين العلمية والسياسية ، والحق أنه من العسير استثناء ديكاكارت وهوبز وسبينوزا ، فنخرجهم من نطاق عصر التنوير ، فنحن إذا حددنا التحديد الضيق لهذا العصر ، فعندئذ نقول أنه يشمل على حقبة فولتير ورسو والموسوعيين وربما الفيزوقراطيين كملحق لهم ، الأمر الذى يعنى امتداده تقريبا بين عامى 1720 إلى 1778 .

– رونالد ستروميرج ، مرجع سابق ، ج 2 ، ص 146.

– وللمزيد حول عصر التنوير انظر :

- *The New Encyclopaedia Britannica*, vol. 6 (London: William Benton, Publishers, 1973 ), pp. 878, 894.

انقضيّة الأنى : هناك إله تام القدرة ، وهو يطلب من الإنسان حياة فاضلة بأن يطيع إرادته الإلهية .

انقضيّة انثراوية : هناك حياة أخرى يكافئ فيها الأبرار ويعاقب فيها الأشرار .

انقضيّة ظنّ انثة : أنه إذا ما أستعمل الإنسان ملكته العقلية في استنتاج النتائج من المقدمات المعطاة له ، استطاع أن يرى قواعد الحياة الفاضلة وأن ينظم حياته على أساس عقلى ليدرك الثواب في السماء<sup>(١)</sup>

وقد شب خلاف بين أتباع هذه الديانة حول إمكانية قبول الوحي كمصدر للحقيقة بجوار العقل أو عدم قبوله . وقد استطاع المنكرون للوحي المؤمنون بالله فقط ، الانتصار في النهاية<sup>(٢)</sup> .

والتأمل في تلك الدعائم الأساسية للدين الجديد - دين العقل أو الدين الطبيعي - يجد أنه يقوم مثله مثل الأديان السماوية على مسلمة ضخمة تتمثل في القول بوجود إله خالق للكون والحياة ، يطلب من خلقه إقامة حياة أخلاقية فاضلة ، ونتيجة لذلك فإنه سوف يكافئ المطيع بالنعيم ويعاقب العاصي بالجحيم .

وهذا يعنى أن الديانة الطبيعية اتخذت مثلها مثل الأديان السماوية من النعيم الأخرى غاية عليها ، غير أن نقطة الاختلاف بينها وبين السماوية تتمثل في رفض الديانة الطبيعية للوحي كمصدر يهتدى الناس بنوره في إقامة الحياة الأخلاقية المطلوبة منهم ، وتكتفى في هذا الصدد بنور العقل .

والواقع أن الدين الطبيعي في صورته هذه لم يكن أكثر من مرحلة انتقالية بين الدين المسيحي وبين الدين العلماني أو الوضعي ، ذلك لأن العقل الذى لفظ الدين الكهنوتى ، ما لبث أن لفظ الديانة الطبيعية ذاتها ، بنهاية القرن الثامن عشر ، وذلك على يد فئتين هما : الرييون والماديون من جهة ، والسلفيون من جهة ثانية<sup>(٣)</sup> : - أما الماديون فقد رأوا الكون أله أزلية تدبر نفسها بنفسها ، ومن ثم فليس هناك حاجة بتاتا إلى سبب فوق طبيعى لتحريكها ، ولما كان الكون أزلى لا بداية له ولا نهاية فلا يبدو أن هناك حاجة إلى خالق . وهكذا رأى الرييون والماديون أنهم بذلك أكثر اتساقا مع النظرة العلمية التى كانت اكتملت لتوها على يد

(١) انظر : جون هرمان راندال ، مرجع سابق ، ص 420

(٢) نفس المرجع ، ص 429

- للمزيد حول تطور الدين الطبيعي انظر : جاكين لاغريه ، **الدين الطبيعي** ، ترجمة منصور القاضى . (

بيروت : المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، 1993 ) ص ص 5 ، 7

(٣) جون هرمان راندال ، مرجع سابق ، ص 434

نيوتن ، رغم أن نيوتن نفسه أحتفظ بمكان للألوهية في نظامه الميكانيكي الخاص بالسموات ، إلا أن المؤمنين بهذه النظرة كانوا على استعداد لاستبعاد الله من هذا النظام <sup>(١)</sup> .

وهكذا فقدت الديانة الطبيعية بفقدان الدعامة الأصلية التي تبنى عليها والمتمثلة في وجود آله فاعل لهذا الكون - بنائها بأكمله .

- وأما السلفيون فقد عملوا على إثبات تناقضات الديانة الطبيعية لإقناع الناس أنها واهية ولا تصمد أمام العقل مثلها مثل الوحي المسيحي ، وقد فعل السلفيون فعلتهم هذه إلا أنهم لم يجدوا في النهاية من يأخذ بالاستنتاج الذي وصلوا إليه من أن الدين المسيحي والديانة الطبيعية معا يجب أن يقبلا على أساس من الإيمان . وكان من الطبيعي بعد أن أنكر السلفيون قدرة العقل على إثبات أى حقيقة دينية مهما كانت أن يختار الإنسان إما إهمال العقل الذي يتناقض مع الدين ، وإما الدين الذي يتناقض مع العقل <sup>(٢)</sup> وقد كان من الطبيعي أن يختار عقلانيو القرن الثامن عشر الطريق الثاني ( لا سيما بعد هجوم الريبون والماديون على كل معتقد ديني ) وقد ازداد اتجاه الناس عامة إلى هذا الطريق لاسيما في فرنسا بلد التنوير ، حيث دفعت الكنيسة الكاثوليكية سياساتها الاجتماعية وتحالفها مع النظام الاستبدادي الحاكم ، ومساوئها ، كل رجل عاقل إلى المعارضة القوية ، لا لنظام الرهبانية فحسب ، بل لكل ما له صلة به ، وللديانة ذاتها . وبحلول عام 1770 يصل عصر التنوير إلى إحداه ومادية شاملين

(١) روبرت م. أغروس ، جورج ن. ستانيسو ، مرجع سابق ، ص ص 57 - 59

(٢) إن تناقضات الدين المسيحي مع العقل جعلت الإسلام يثور عليه قبل أن تثور عليه أوروبا ، وهكذا تعتبر العقلية الأوروبية قد ناصرت صوت الإسلام ، حيث اعتبرت المسيحية ديناً يتناقض في كثير من جوانبه مع العقل ولا يصلح للتطبيق الاجتماعي ، أما الإسلام فقد بنى سنته الحياتية على العقل الذي يخطئ ويصوب ، دون العقل المعصوم الذي تقول به المسيحية وبعض الأديان ، وتفوض إليه سلطة الرقابة ومصادره أى فكر مغاير ، بينما لا توجد في الإسلام أى سلطة سواء كانت كنيسة أو طبقة دينية معصومة تمثل المركز الوحيد في الحقيقة الدينية وتلزم الإنسان أن يخضع لها ، أو تفرض عليه فكراً معيناً باسم القوة الروحية لتنظيم المجتمع .

- انظر : محمد إبراهيم الفيومي " الإسلام وإشكالية الفكر الحضاري " **مجلة العربي** ، عدد 357 ، أغسطس 1988 ، ص ص 50 ، 51

- وقد كان الفيلسوف الدنمركي " كيركجار " ( 1813 - 1855 ) مثال لمن أتبع هذا الطريق حيث كان معارضا للعقل لأقصى درجة ، فهو يرى أنه لا يمكن الوصول إلى الإله بوسيلة طرائق الفكر ، لأن العقيدة المسيحية مليئة بالتناقضات ، ويعتبر كل محاولة من أجل إضفاء طابع عقلي عليها هي تحديد وكفر . انظر أ. م. يوشنسكي ، مرجع سابق ، ص 265

كاملين<sup>(١)</sup> وهكذا نجحت فلسفة التنوير التي قامت لمناهضة الإيمان الديني نجاحا كبيرا في تحقيق هدفها<sup>(٢)</sup>.

وقد كان من الطبيعي أن يصبح لزاما على فلسفة التنوير بعد أن هدمت التصور الديني للكون والحياة ، أن تقيم تصورا كونيا بديلا ، ولم يكن هناك مفر من أن يكون هذا التصور البديل تصورا قائما على أسس دنيوية محضة .

### العثور على الغاية واكتمال بناء الكوزمولوجيا العلمانية :

إذا ما ألقينا نظرة سريعة على ما استطاع الفكر العقلاني تدشينه من أسس جديدة لنظريته المادية للكون والحياة ، نجد أنه عمل على هدم المسلمة الرئيس التي تقوم عليها الكوزمولوجيا الدينية والتي لا تعدو باقي المسلمات التي تشكل بنية الكوزمولوجيا الدينية أن تكون نتائج لازمة عنها . وهذه المسلمة التي رفض الاعتراف بها وبما يترتب عليها من نتائج وتبنى عكسها وعكس النتائج التي ترتبت عليها هي مسلمة " وجود إله خالق لهذا الكون ومتدخل في شؤون خلقه " ، وقد تبنا مسلمة مناقضة لهذه المسلمة ، وهي أنه " ليس هناك إله فاعل ومتدخل في شؤون خلقه من البشر " - هذا إذا ما استثنينا الماديين الذين ينكرون وجود إله لهذا الكون من أساسه وأخذنا برأى الذين يقولون بإمكانية وجوده ولكنهم يؤكدون على عدم فاعليته .

وقد ترتب على إنكار هذه المسلمة الرئيس التي تقوم الكوزمولوجيا الدينية عليها - كما ذكرنا سلفا - بطلان النتائج أو المسلمات الفرعية التي تقوم عليها ومن ثم كان من الضروري أن يعمل العقل الوضعي على إيجاد بديل مقنع لها . وهذه النتائج التي بطلت ببطلان المقدمة التي نجمت عنها هي :

- القول بأن أهم مظاهر فاعلية الإله " المعبود " في حياة عبادة تتمثل في إمدادهم بالمنهج الأمثل - من خلال الوحي - الذي يهتدون بنوره في تحقيق ما يريده منهم .

وقد مهد أصحاب الديانة الطبيعية - كما ذكرنا سلفا - الطريق أمام الوضعيين بإنكارهم للوحي ، وكان من الطبيعي أن يكون العقل هو البديل الذي يلجأ إليه الوضعيون في الاهتداء إلى الكيفية المثلى لتحقيق الوجود الدنيوي السعيد .

وإذا كان الوضعيون قد وجدوا بديلا يمكن اللجوء إليه كمصدر للحقيقة يغني عن الحاجة إلى الوحي المزعوم ، فإن البديل الذي كان عليهم إيجاده - لما ترتب على إنكار النتيجة أو

(١) جون هرمان راندال ، مرجع سابق ، ص 433 ، 444

(٢) زكريا إبراهيم ، هيجل .. أو المثالية المطلقة ، سلسلة عبقریات فلسفية ، (القاهرة: مكتبة مصر ،

ب ت) ، ص 252

المسلمة الفرعية الثانية في الكوزمولوجيا الدينية - لم يكن بالأمر الهين أو اليسير . وهذه المسلمة التي أنكروها هي :

- أن الإله المعبود لابد أن يقيم حياة أخرى يكافئ فيها أولئك الذين التزموا بمنهجه بالنعيم ، ويجازى المعرضين عنه بالجحيم . ذلك لأن إنكارهم لهذه المسلمة <sup>(١)</sup> يعنى نتيجة في منتهى الخطورة وهي هدم جنة السماوات التي كانت لمعظم الناس بمثابة الغاية العليا من هذه الحياة ، والعزاء الذى يجعلهم يتجشمون متاعب الدنيا وهمومها ، أملين أن هناك ... في جنة السماوات عوضهم . وبالطبع لم يكن أمام المفكرين الوضعيين يد من البحث عن بديل مقنع ومناسب لجنة السماوات التي هدموها وهم " إن لم يفعلوا ذلك سيظل دينهم يدعو الناس وما من مجيب " <sup>(٢)</sup> .

وأخيرا وفي منتصف القرن الثامن عشر برزت إلى الوجود الفكرة الأساسية التي تعد محور الكوزمولوجيا العلمانية ، والتي جعلت منها دينا إنسانيا جديدا مناظرا للدين الذى نبذوه ، والتي تتمثل في قولهم أن الجنة التي يتمنى كل إنسان أن يعيش في رحابها سوف تتحقق على هذه الأرض .. وفي حيز هذه الدنيا ، وفي القريب العاجل ، مستندين في ذلك إلى التقدم العلمى والتكنولوجى والاجتماعى المطرد الذى سوف يقود الناس سريعا خلال جيل أو اثنين إلى حالة تنتقى فيها الشرور وتعم فيها السعادة البشر .

وهكذا " كان التحول الأساسى في نظرة الإنسان الغربى إلى الكون يتمثل في تحوله من نعيم المسيحية الغيبى في السماء بعد الموت إلى النعيم العقلانى الطبيعى على الأرض .. الآن أو على الأقل في القريب العاجل " <sup>(٣)</sup> وهكذا أصبحت عقيدة التقدم التي سوف يحقق البشر من خلاله النعيم الأرضى ، صورة حديثة للأخرويات <sup>(٤)</sup> .

(١) ذلك لأن إنكار الغيبيات والحياة الآخرة يعد عنصرا هاما من عناصر الكوزمولوجيا العلمانية ، انظر :

كرين برنتون ، مرجع سابق ، ص 374

(٢) كارل بيكر ، مرجع سابق ، ص 212

(٣) انظر ، كرين برنتون ، مرجع سابق ، ص ص 177 ، 178

(٤) لم يكن للعالم القديم أية فكرة عن التقدم فالليونان والرومان كانوا يعتقدون أن العصر الذهبى تحقق في الماضى ثم أنخط الإنسان بعده ، ولم يكن بوسع القرون الوسطى المسيحية في ظل نظرتها لطبيعة الإنسان ومعادتها للعقل الإنسانى تحمل مثل هذه الفكرة ، أما النهضة التي حققت أشياء كثيرة على يد الإنسانين فلم تستطع تصور إمكان ارتفاع الإنسان ثانية إلى مستوى العصور القديمة المجيدة ، إذ أن جميع أفكارها تتجه صوب الماضى . ولم يجرؤ الناس على مثل هذا الطموح الذى لا يعرف حدا إلا بعد نمو العلم في القرن الثامن عشر .



## العقل أداة تحقيق التقدم :

ولا شك أن العقل هو أداة كافية لتحقيق هذا التقدم والسير بالبشرية نحو تحقيق الجنة في حيز الدنيا ، وقد زاد يقين دعاة الفكر العلماني في قدرة العقل على ذلك أعمال اثنين من العلماء والفلاسفة هما نيوتن ولوك <sup>(١)</sup> والتي اكتسحت علومهما في طريقها الأخطاء القديمة ، حتى في ميدان الشؤون الإنسانية ودخلت بأوروبا حقبة جديدة تميزت عن روح سابقتها بروح العلية والبرهان <sup>(٢)</sup> . فقد استطاع نيوتن أن يصل إلى الكمال بحساب التفاضل والتكامل وأن يقدم قانونه الرياضي الهام عن العلاقة بين الكواكب وقوانين الجاذبية <sup>(٣)</sup> ، وعن طريق نيوتن توصل الناس إلى تأويل آلي كامل للعالم بتعابير رياضية استنتاجية دقيقة <sup>(٤)</sup> وهكذا بدت الإنجازات النيوتنية لمعاصريها كافية تماما لتفسير كل الظواهر بما في ذلك السلوك الإنساني <sup>(٥)</sup> .

أما لوك فهو الذي حمل لواء الدعوة إلى علم الطبيعة الإنسانية <sup>(٦)</sup> حيث استطاع أن يخرج مناهج الاستدلال الواضح البسيط من متاهة الميتافيزيقيا ، وجعل منها - فيما بدا له - امتدادا للحس السليم ، وخيل إليه أنه دل الناس على السبيل الذي يمكنهم أن يطبقوا نجاحات نيوتن الجلييلة على دراسة شؤون الإنسان <sup>(٧)</sup> .

وهكذا استطاع نيوتن ولوك معا أن يغرسا ويؤكداهاتين الفكرتين الهامتين ( الطبيعة والعقل ) فالطبيعة التي بدت في نظر المسيحي مثيرة للشكوك والريب بدت لهم مفهوما أنيسا محبا تماما ، وأصبح في نظرهم الطبيعي هو كل ما هو عقلي ومنسجم وقائم على قوانين واضحة سليمة مثل تلك التي توصل إليها نيوتن <sup>(٨)</sup> . أما العقل فهو الذي تمكن من اكتشاف قوانين

- جون هرمان راندال ، مرجع سابق ، ص 548 .

(١) كرين برنتون ، مرجع سابق ، ص 169

(٢) رونالد ستروميرج ، مرجع سابق ، ج 2 ، ص 75

(٣) كرين برنتون ، مرجع سابق ، ص 169

(٤) جون هرمان راندال ، مرجع سابق ، ص 379

(٥) كرين برنتون ، مرجع سابق ، ص 169.

(٦) جون هرمان راندال ، مرجع سابق ، ص 375

(٧) كرين برنتون ، مرجع سابق ، ص 169، 170 .

- للمزيد حول تأثير جون لوك في فلسفة التنوير وفي الفكر الإنساني عامة انظر :

- عزمي إسلام ، **جون لوك** ، سلسلة إعلام الفلاسفة (1) ( القاهرة : دار الثقافة للطباعة والنشر ، ب

ت ) ص 30، 15

(٨) كرين برنتون ، مرجع سابق ، ص 170

الطبيعة ، وهذا يعنى أنه هو السبيل إلى النفاذ إلى الحقيقة الكامنة وراء الظواهر ، فبدون العقل ، أو حتى بالعقل بمعناه الخاطي سنصدق أن الشمس تشرق وتغرب فعلا ، بينما بالعقل ندرك علاقة الشمس بالأرض على وجهها الصحيح . وبالمثل فإذا ما استعملنا العقل في العلاقات البشرية ، فإنه سيوضح لنا أن الملوك ليسو آباء لشعوبهم ، وهكذا سيكون العقل أداتنا للاهتمام إلى هذه المؤسسات أو العلاقات حتى نتماشى معها ونسعد بها <sup>(١)</sup> .

وهكذا أكد المذهب العقلي على أن العقل البشرى أهل لفهم الكون ، وأجاز للناس أن يلائموا أنفسهم مع الطبيعة ، وأن يستثمروا البيئة الطبيعية لتحقيق مزيد من السعادة ، وهكذا يمكن للبشر فهم قوانين الطبيعة واستخدامها لتحقيق رفاهيتهم ، والعقل الإنساني كفاء في فهم القوانين الطبيعية والإنسانية معا <sup>(٢)</sup> ، وقد خلقت هذه الفروض الأساس للإيمان بعقيدة التقدم <sup>(٣)</sup> .

### المسألة التي يركز عليها المفهوم العقلي للتقدم :

يرتكز المفهوم العقلي للتقدم على مسلمة تقضى بأن قوانين الطبيعة ثابتة مطردة ويمكن اكتشافها بالعلم التجريبي وبالعقل السليم ، وبذلك نفيد منهما في دراسة الطبيعة والتاريخ الطبيعي ، وقيل إن الطبيعة البشرية تحددت مرة واحدة وإلى الأبد . وذهب دعاة التقدم إلى أن ديناميكية التقدم تتغير وتتزود باطراد نحو فهم الإنسان لنفسه ولمجتمعه ولكونه ، وذهبوا أيضا إلى أنه عن طريق دراسة الطبيعة واكتشاف قوانين العلية فيها ، تنمو معرفة الإنسان بالطبيعة البشرية . ومع زيادة هذا الضرب من المعرفة تتعاظم قدرة الإنسان على صوغ الأشكال

- ولا يقصد بالطبيعة هنا عالم الأشياء الجامدة المنفصلة عن الإنسان كما تعنى لنا بالغالب هذه الأيام ، بل هى كامل النظام العقلي للأشياء ، بما فى ذلك الإنسان الذى هو أهم جزء منها .

-جون هرمان راندال ، مرجع سابق ، ص 399

(١) كرين برنتون ، مرجع سابق ، ص 171

(٢) أكد على هذه الفكرة أرنست كاسيرر فى مقاله عن التنوير فى موسوعة العلوم الاجتماعية حيث يقول " أن الفكرة الرئيسية لكل التيارات التنويرية تتمثل فى الاعتقاد بكفاءة الفكر الإنسانى . فالإنسان عن طريق قدراته الذاتية ، وبدون الاستعانة بأى مصدر فوق طبيعى يمكنه فهم نظام العالم من حوله مما يمكنه من السيطرة عليه . وقد سعى عصر التنوير لتعميم هذا المبدأ فى كافة العلوم الطبيعية والإنسانية من فيزياء ، وعلوم أخلاق ، وفلسفة أديان ، وتاريخ وقانون وسياسة "

- E. Cassirer " Enlightenment " in Edwin R. A . Seliaman (ed.) *Encyclopedia of Social Sciences* ( New York: Macmillan Co. 1935 ) vol. 5, p. 547

(٣) دافيد و. مارسيل ، **فلسفة التقدم**، ترجمة: هالة المنصوري ( القاهرة : مكتبة الأنجلو ، ب ت ) ص 40

الأخلاقية والسياسية في اتساق مع النظام الذى اكتشفه في الطبيعة . ويقف الجهل والعرف البالى والمؤسسات القديمة التى تركز على ركائز لاعقلانية وغير طبيعية حائلا بين بلوغ الإنسان الكمال ، والتاريخ هو قصة اكتشاف الإنسان تدريجيا لقوانين الطبيعة ، والتقدم هو ترجمة ذلك الاكتشاف إلى تنظيم متناغم للحياة البشرية <sup>(١)</sup> .

\* \* \*

وهكذا تمكن العقل الوضعى من صياغة رؤية جديدة للكون مناقضة تماما للرؤية الدينية ، تمتلك مثلها مسلمات خاصة بها ، وغايات تبشر بها ، ووسائل ترى أن الاستعانة بها تمثل السبيل الأمثل لبلوغ المجتمع الإنسانى لهذه الغايات . وفي هذا الصدد لا تعدو الفلسفات الاجتماعية الوضعية المختلفة وبكافة فروعها ( السياسية ، الإعلامية ، ..... الخ ) أن تكون وسائلًا فكرية متغايرة تنظر للكيفية المثلى التى تمكن المجتمعات الإنسانية من بلوغ هذه الغايات التى بشرت بها الكوزمولوجيا الدنيوية .

ولما كان أى فهم حقيقى لهذه الفلسفات الاجتماعية التى تعد فلسفات الإعلام - محور دراستنا - جزءاً لا يتجزأ منها ، لن يتسنى لنا دون فهم التطورات الفكرية والمجتمعية التى شكلتها - وذلك اعترافاً باجتماعية المعرفة وتاريخيتها - فإن الباحث يسعى فى المطلب التالى لعرض أهم المنطلقات الفكرية التى قامت على هداها هذه الفلسفات ، وأهم المعطيات التاريخية التى ساهمت فى تشكيل بنيتها . وذلك كمقدمة ضرورية لفهم البيئة الفكرية والمجتمعية التى شكلت مقولات هذه الفلسفات والتى تعد بمثابة المقدمات المباشرة التى تنبنى عليها مقولات فلسفات الإعلام الوضعية . كما يعرض الباحث للكيفية التى قدر خلالها لهذا الفكر الاجتماعى وما أفرزه من فكر إعلامى الهيمنة على الفكر والواقع الاجتماعى والإعلامى فى بلدان العالم الثالث ومن بينها أغلب البلدان الإسلامية ، والذى يدل على حقيقة هامة ، وهى أن الفكر الاجتماعى والإعلامى السائد فى هذه البلدان يعد نتاجاً طبيعياً لمقولات الكوزمولوجيا العلمانية التى أبتدعها العقل الغربى .

---

(١) نفس المرجع السابق ، ص 40

### انبحث انثلاث

ان حطرا تفليكي زرية لامج عيلاق حيس اى م تفجش لى نيم فل كز  
الاجتما عى ناعلمنى يهمن حو اع ميا

### انمطة الأول

ان حطرا تفليكي زرية لامج عيلاق حيش لكهث  
ان نظريات الاجتماعى قناعه فاية

رأينا في المبحث السابق كيف قيض للحركة العقلانية أن يتم على يديها هدم الكوزمولوجيا الدينية ، واستبدالها بالكوزمولوجيا العلمانية والتي كان من الطبيعي أن تنطلق من مسلمات ، وتبشر بغايات مغايرة لتلك التي كانت تبشر بها الكوزمولوجيا الدينية . ولذا كان من الضروري على الحركة العقلانية أن تعمل على إيجاد الوسائل المناسبة لتحقيق هذه الغايات الجديدة التي بشرت بها ، وذلك من خلال وضع مخطط للمجتمع الأمثل الذي يمكن أن يحقق الأفراد خلاله الغايات التي بشرتهم بها الكوزمولوجيا الجديدة .

ولما كانت مفاهيم العلم الطبيعي والتي تمثلت ذروتها في التصور النيوتنى للعالم ، هي الأساس الذى اتخذت منه الكوزمولوجيا العلمانية مقدمة لكافة مقولاتها ، فقد كان من الطبيعي أن تكون معطيات هذا العلم هي نفس الأساس الذى تعتمد عليه الحركة العقلانية في استلهاهم الوسيلة المناسبة لتحقيق الغايات التي تسعى إليها ، وفي ضوء ذلك " أصبح التصور النيوتنى للعالم الافتراض الأساسى المسبق لكل الفكر الأوربي حتى بدايات القرن العشرين <sup>(١)</sup> التي شهدت أزمة العلم الفيزيائى والتي أظهرت بوضوح أنه لا يمكن قبول مفاهيم وقضايا العلم الفيزيائى بدون تحليل فلسفى ، وأنه لا يمكن من وجهة نظر فلسفية اعتبار النظريات الطبيعية صحيحة قبلها <sup>(٢)</sup> .

(١) انظر في ذلك : -

- جون هرمان راندال ، مرجع سابق ، ص 383

- أ.م. بوشنسكى ، مرجع سابق ، ص 43

- روبرت م. أغروس ، جورج ن. ستانسيو ، مرجع سابق ، ص 101

- محمد الأسعد ، سقوط الموروثات ، **مجلة العربي** ، العدد 429 ، أغسطس 1994 ، ص 204

(٢) تمثلت الأزمة في ظهور نظريتي النسبية والكوانتم اللتان أدتيا إلى ردود فعل مزدوجة في الفلسفة ، ذلك أن علماء الفيزياء أنفسهم لم يعودوا يتفقون على صحة الاتجاه الميكانيكى ولا المذهب الحتمى ولا على مدى صوابهما . وحيث أنهم يحاولون أن يدرسوا ، دراسة علمية ، المادة التي تبدو معقدة من جديد

وفي ضوء المثل الأعلى للعلم الطبيعي ، وللوصول إلى إقامة فيزياء اجتماعية من خلال الكشف عن القوانين التي تحكم حركة المجتمع الإنساني ، عمل المفكرون العقلانيون - من خلال محاكاة الطريقة التي اتبعت في علم الفيزياء <sup>(١)</sup> - على الوصول لهذه القوانين الاجتماعية من خلال مرحلتين : المرحلة الأولى تتمثل في تحليل طبيعة الفرد لمعرفة عناصر هذه الطبيعة وسماتها . المرحلة الثانية تعمل بعد أن يتم تحليل الطبيعة البشرية إلى عناصرها الأصلية - مثلما حلل جاليليو طبيعة الحركة - على صياغة تصور ملائم للمجتمع الذي تقتضيه طبيعة الكائن البشري بالشكل الذي يحقق الغايات الدنيوية التي يصبو إليها . وفيما يلي نتناول أهم النظريات الاجتماعية التي أبدعها المفكرون الوضعيون في هذا الصدد .

### أولا - البداية ... فكر سلطوي :

كان توماس هوبز - الفيلسوف المادى - هو الأب لهذا النوع من التحليل السيكلوجي كخطوة أولى أقام عليها نظريته في المجتمع الإنساني . وقد أكد هوبز أنه من الممكن أن نأمل في إقامة علم للطبيعة البشرية بنفس المعنى الذي يفهم من الفيزياء <sup>(٢)</sup> وكنيجة لفهمه للطبيعة

---

حتى أنهم أصبحوا مضطرين إلى إعلان نسبية نظرياتهم ، فإنه ينتج من كل ذلك أن الاتجاه الميكانيكي والمذهب الحتمى لا يعدو أن يعتمدان على سلطة العلم الطبيعي وأن تفسير الوجود بالمادة يصبح أمرا مشكوكا فيه ولا يمكن الاعتماد عليه .

- انظر ، أ . م . بوشنسكى ، مرجع سابق ، ص 41

- ويعني هذا الكلام الذى ذكره بوشنسكى تقويض اليقين الذى كان الفلاسفة الماديون يبنون عليه نظرياتهم ، معتبرين أنها الحقيقة بعينها لكونها تتفق اتفاقا تاما مع معطيات الواقع المحسوس الذى نستطيع أن نخبره بسهولة من خلال التجربة العلمية . ولاشك أن هذا يعد تقويض لأهم الأسس التى تركز عليها الفلسفة المادية التى تحكم عالم اليوم .

(١) عمل المفكرون الاجتماعيون على التعامل مع المجتمع تبعا لما كان عليه علم الفيزياء الذى كان يرى أن أفضل طريقة لفهم أى كلية هو اختزالها إلى أجزائها المكونة لها والنظر في تلك الأجزاء المعزولة . وذلك كنتيجة لنظرتها إلى الواقع على أنه مكون من جزئيات منفصلة تستعصى على النفاذ عبرها ، وكل جزء معزول يقيم في مكان خاص به في فضاء وزمن مطلق ، وهذا ما يطلق عليه ( الذرية )

انظر - محمد الأسعد ، مرجع سابق ، ص 203

(٢) انظر : جون هرمان راندال ، مرجع سابق ، ص 454

- للمزيد حول علاقة تصور هوبز بالفيزياء انظر :

البشرية على أنها أنانية وشريرة . رأى في نظريته التعاقدية أن المجتمع الذى يقوم على الحكم المطلق هو أنسب أشكال الحكم التى تتفق مع هذه الطبيعة الإنسانية . وكان هذا هو رأى سلفه ميكافلى ، وسار فى ركايم الكثير من المفكرين .

وكان من الطبيعي فى ظل هذه الرؤية العقلانية الداعية للحكم المطلق أن تنشأ فلسفة إعلام سلطوى ، تعطى الحاكم الحق التام فى التحكم فى العملية الإعلامية ، وذلك لسبب منطقى واضح ، يتمثل فى القول بأنه مادام نظام الحكم المطلق هو النظام الأمثل الذى يناسب المجتمع الإنسانى ، فمن الطبيعي أن تمتد سيطرة الحاكم وتُطلق يده فى واحدة من أهم الوسائل التى تساهم فى استقرار مثل هذا النظام الاجتماعى ، ألا وهى وسائل الإعلام .

## ثانيا - النظرية الاجتماعية الليبرالية والفكر الإعلامى التى أفرزته :

يعد جون لوك مؤسس الاتجاه الليبرالى فى الفلسفة السياسية <sup>(١)</sup> ومؤسس الاتجاه التجريبي فى السياسة ، والذى أرتبط بالدعوة إلى حرية التعبير عن الرأى <sup>(٢)</sup> .

وقد عارض لوك هوبز فى فهمه لسمات الطبيعة الإنسانية التى كانت سائدة فى حالة الطبيعة قبل نشوء المجتمع الإنسانى . فبينما كان هوبز يرى أنها حرب الجميع ضد الجميع ، فقد رأى لوك أن الناس فى حالة الطبيعة " كانوا يعيشون فى ظل من الحرية والمساواة المطلقة ، لا يحكمهم إلا القانون الفطرى الذى يناسب تلك الحال ، وهو القانون الطبيعى . وحرية الإنسان الطبيعية فى نظره يجب ألا تكون خاضعة لأى سلطة أعلى من الإنسان - لأنه فى هذه الحالة يستمتع بحريته فى ظل قانون الفطرة أو الطبيعة - وعلى ذلك فكل إنسان يولد حرا ، ولا يمكن أن تقيد حريته أى سلطة يمكن أن توجد على وجه الأرض إلا بعد موافقته <sup>(٣)</sup> ولا شك أن هذا القانون سوف يكون بلا جدوى إذا لم يوجد من له القدرة على تنفيذه حتى يمكن حفظ حقوق المرء الفطرية ، لذا لزم تفويض شخص أو عدة أشخاص فى القيام بحماية هذه الحقوق من خلال إقامة تعاقد معهم ، يتنازل الأفراد بمقتضاه عن سلطاتهم لهذا الشخص أو الأشخاص بالقدر الذى يتيح له القيام بهذه المهمة . وينص العقد على أن الحاكم طرف مثله مثل المحكوم ، إذا ما

---

== فرانسوا تشاتل، أوليفر ديهمل، تاريخ الأفكار السياسية ، ترجمة: خليل أحمد خليل ، كتاب الفكر العربى (8) ، سلسلة الدراسات التاريخية والأيدلوجية (2) ، (بيروت: معهد الإنماء العربى ، 1984) ، ص 73 ، 74

(١) - F. S. Siebert , T. Peterson and W. Schramm , op. cit. , P.43

- W. L. Rivers and W. Schramm , op. cit. , p. 37

(٢) أميرة حلمى مطر ، مرجع سابق ، ص 93

(٣) عزمى إسلام ، مرجع سابق ، ص 207

قصر إحداهما في تنفيذ العقد ، أصبح الطرف الثاني في حل من الالتزام بتعهداته . وبناء على ذلك يكون للشعب الحق في تغيير الحاكم إذا ما أخل بالعقد وأستبد بالحكم<sup>(١)</sup> .

وهكذا يمكن أن نلمح أن الفكرة الأساسية عند لوك تتمثل في القول بأن السلطة السياسية مقيدة ، وتفقد شرعيتها ومبرر وجودها متى اخترقت الإطار الذي ترسمه لها قوانين الطبيعة<sup>(٢)</sup> وأيضاً من الواضح أن الفرد عند لوك وحفظ حقوقه الطبيعية هو المحور والغاية ، والدولة بكل سلطاتها إنما هي أداة لتوفير النظام والاستقرار والسلام الذي يتيح لأفراد المجتمع تحقيق أهدافهم وطموحاتهم ، أما أهم الحقوق الطبيعية التي ينبغي على الدولة أن تصونها فهو حق الأفراد في الملكية<sup>(٣)</sup> وهكذا أرسى لوك الجانب الاقتصادي من الفكر الليبرالي كما أرسى أهم ملامح الفكر السياسي منه وقد دعم الفكر الليبرالي من بعده كثير من المفكرين أمثال : جان جاك روسو ، وجون ستيوارت مل ، وإيمانويل كانت ، وجيرمي بنتام .... الخ .

وإذا كانت هذه هي أهم الملامح العامة التي تميز الفكر الليبرالي والتي أرساها جون لوك ، فإن تبني الفكر الليبرالي للمنهج التجريبي كأداة للوصول للحقيقة ترتبت عليه نتيجة طبيعية تمثلت في القول بأن الحقيقة قابلة للتغيير بحسب الملاحظة العلمية ، وقد كانت هذه الفكرة هي الأساس الذي ارتكزت عليه رؤية الفكر الليبرالي لحرية الرأي والتعبير ومن ثم الأساس الذي ارتكزت عليه فلسفة الفكر الليبرالي الإعلامية التي تدافع بشدة عن حرية الرأي انطلاقاً من أنه مادامت الحقيقة - طبقاً للمذهب التجريبي - تختلف دائماً بحسب التجارب التي يمر بها الإنسان ، فإن الرأي المعارض قد تكون له قيمته ومبرراته ما دام كل فرد يعبر عن رأيه الذي انتهت إليه تجاربه . ولما كانت الليبرالية تنظر إلى الفرد على أنه كائن عقلائي - ومن ثم يستطيع الوصول

(١) أميرة حلمي مطر ، مرجع سابق ، ص 95 ، 101

- وللمزيد حول الحقوق الطبيعية كحد على تصرفات الحاكم عند لوك انظر :

- W. Y. Elliott and N. A. McDonald , *Western Political Heritage* (Englewood Cliffs: N. J. Prentice - Hall , INC. 1963 ) P. 566 - 599

(٢) أميرة حلمي مطر ، مرجع سابق ، ص 101

- للمزيد انظر : عزمي إسلام ، مرجع سابق ، ص 208، 211

(٣) الواقع أن هذه الرؤية التي قدمها لوك للعلاقة بين الإنسان والدولة كانت - إلى حد كبير - نتيجة لتأثره بالنظرية الذرية التي قال بها نيوتن والتي ترى أن أي كيان ليس إلا مجموعة من الذرات ذات صفات مستقلة ومن ثم نظر جون لوك لكيان المجتمع الإنساني على أنه يتكون من وحدات ذات صفات مستقلة سابقة على وجود هذا الكيان الاجتماعي ولذا ينبغي أن توضع هذه الصفات المستقلة في الاعتبار عند إقامة الكيان الاجتماعي .

- انظر : محمد الأسعد ، مرجع سابق ، ص 203 ، 204 .

للحقيقة - وإنه أيضا كائن أخلاقي - ومن ثم فإنه سوف يقوم بعرض ما توصل إليه بتجرد ونزاهة - فقد كان من الطبيعي أن تعطى مثل هذا الكائن أكبر مساحة من حرية التعبير عن رأيه وأن تعطيه أيضا الحق في تملك الوسائل الإعلامية التي يرى أنها كفيلة بإيصال رأيه إلى الآخرين . وهذا كفيل بالوصول إلى أقرب أشكال الحقيقة ، وضبط حركة المجتمع بمؤسساته المختلفة على هدى نورها مما يحقق للمجتمع غاياته بأيسر السبل .

### العوامل المجتمعية التي ساهمت في سيادة النظرية الليبرالية :

الواقع أن البناء الفكري الليبرالي ما كان له أن يبرز إلى حيز التطبيق العملي لولا اقترانه بمصالح الطبقة الاجتماعية التي أخذت تتكون على أنقاض النظام الاجتماعي السابق الذي كان سائدا إبان سيادة الكنسية والإقطاع . وقد ضمت هذه الطبقة الجديدة التجار الأغنياء ، وتكونت منها الطبقة الوسطى ( البرجوازية ) ، وقد مثلت هذه الطبقة العمل الرئيسي الذي خرج بأوروبا من العصور الوسطى إلى عصر النهضة ، وقد عملت هذه الطبقة وهي في طريقها للنمو إلى القضاء على كل عقبة تحول دون نموها ، مثل أفراد الإقطاع ورجال الكنيسة الذين رأت فيهما عقبة كنود تحول دون تقدمها ، وكان ذلك من خلال تبنيها لفكرة الدولة القومية التي تمنح مصالحها أتساعا وعمقا إلى أبعد مدى تصل إليه الدولة وذلك من خلال تأييدها للملك القومي في صراعه مع البابوية والنبلاء والإقطاعيين " وبعد أن استخدمت الملك من أجل التغلب على أعدائها ، عادت بتأييد الفرق البروتستانتية فطلبت أولا من الملك حقوقا ثابتة ، ثم اشتراكا مباشرا في الحكم ونالت ما طالبت به ، تاركة له في الوقت ذاته السلطة المطلقة التي أكتسبها ، وقد استهدف هذا الكفاح نشوء نظريات ومفاهيم سياسية ، سارت بالتدرج التالي : أولاً : - أيدت في بادئ الأمر سلطة الملك ضد سلطة البابا الإلهية . ثانياً : - وضعت الملك على مستوى أعلى من الإقطاعية وقوتها ومجدها الموروث <sup>(١)</sup> وذلك من خلال ابتكار نظرية تقول بسلطة الملك المطلقة على أراضيها وذلك ما ساهم به مفكرو الحركة الإنسانية .

ثالثاً : وبعد أن تلاشت السيطرة الإكليريكية لم تعد هناك حاجة إلى الزعم باستناد الحكم المطلق إلى مصدر إلهي ، وأصبح النظام الملكي يستند إلى أساس عقلائي علماني ، وقد فاز نهائيا الأساس العلماني الخالص الذي جاء به ميكافلي وأعطاه هوبز شكلا نظاميا في القرن السابع

(١) جون هرمان راندال ، مرجع سابق ، ص 271

انظر أيضا :

- إمام عبد الفتاح ، "سيرة الديمقراطية : رؤية فلسفية " ، مجلة عالم الفكر ، المجلد الثاني والعشرون ، العدد الثاني ، أكتوبر نوفمبر ديسمبر 1993 ، ص ص 31 ، 32 .

- محمد شلي ، مبادئ العلوم السياسية ، بدون ناشر ، 1990 ، ص 45



عشر<sup>(١)</sup> ، غير أن الطبقة البرجوازية لاسيما بعد ازدياد قوتها بازدياد النشاط الصناعي كان لا بد أن تعمل على الحد من الاستبداد الحكومي المفروض عليها في ظل الحكم الملكي المطلق<sup>(٢)</sup> - وإن كانت السلطة الاستبدادية الجديدة تعد أهون الشرين قياسا على الحكم الذي سبقها - لذا عملت الطبقة البرجوازية على أن يكون التنظيم السياسي الذي يناسبها عاكسا للأوضاع الاقتصادية المستحدثة وقتئذ ، فطالبت بكفالة الحريات اللازمة لتحقيق هذا الهدف ، وتبلور هذا الاتجاه في البناء الاقتصادي الليبرالي والتيار السياسي الليبرالي .

وهكذا فقد وجدت الطبقة البرجوازية في مفكر كجون لوك خير معبر عن تطلعاتها في إقامة مجتمع يتيح لأفراده حريات واسعة دون تقييد من سلطة ملك مستبد ، أو سلطة رجل دين . وهذا هو الذي دفعها إلى الاعتماد على العقل في مواجهة الدين ، ومساندة الفلسفة المادية التي تقدم تفسيراً مادياً للوجود يجرد السلطة الملكية من ركيزتها الدينية ، ويجرد أيضاً الكنيسة من مبرر سيطرتها الدينية ، ويقيم المجتمع على أسس طبيعته الذاتية<sup>(٣)</sup> باعتبار أن قيام المجتمع على هذه الأسس هو الطريق الأمثل لتحقيق الرفاهية لجميع أفرادها .

### ثالثاً : الفكر الاجتماعي النقدي ( الاشتراكي )<sup>(٤)</sup> :

لم يستطع الفكر الاجتماعي الليبرالي أن يحقق الأهداف التي بشر بها عندما طبق في أرض الواقع ، فقد ازدادت مظاهر الظلم والاستغلال الاجتماعي والاقتصادي نتيجة المنافسة الحرة التي حيزها . كما أن الحريات السياسية التي دعى إليها لم يتمتع بها إلا أفراد الطبقة المالكة لأدوات الإنتاج ، الذين كان لديهم إمكانية امتلاك وسائل الإعلام التي تعبر عن آرائهم ، أما من ليس لديه إمكانية لذلك فإن حريته الإعلامية ستظل حقاً معطلاً حتى إشعار آخر .

في ظل هذا الواقع الذي آل إليه تطبيق الفكر الاجتماعي الليبرالي ، كان من الطبيعي أن يعمل بعض أبناء هذه المجموعات على التنظير لبناء اجتماعي جديد يتلافى هذه السلبيات التي أفرزتها الليبرالية . وكان من الطبيعي أيضاً أن يعمل هذا الجهد التنظيري على القيام على أسس مغايرة لأسس الفكر الليبرالي الذي أفرز تطبيقه هذه السلبيات . وفي ضوء ذلك عمل هذا

(١) جون هرمان راندال ، مرجع سابق ، ص 485

(٢) مجموعة باحثين ، **تطور الفكر السياسي** ، الطبعة الثانية ( طرابلس : المركز العالمي لدراسات

الكتاب الأخضر ، 1990 ) ، ص 192

(٣) نفس المرجع ، ص 195

(٤) حول وصف الفكر الاجتماعي الاشتراكي بالفكر الاجتماعي النقدي انظر :

- على ليلة في مقدمة مطولة لكتاب : زولتان تار ، **النظرية الاجتماعية ونقد المجتمع** ، ترجمة : على

ليلة ، بدون ناشر 1992 ، ص 17

التيار الفكرى المغاير على تبني فكره يقوم على الجماعية - وليس على الفردية التي قامت عليها الليبرالية - غير أن هذا الفكر الذى قدمه أصحاب هذا التيار الجمعى أو الاشتراكي ، اتسم فى البداية بالمثالية ولم يتعد كونه مجرد احتجاج ضد الظلم الاجتماعى الذى عانت منه قطاعات عريضة من الشعب . وخاطبت هذه الاشتراكية المثالية روح العدالة الكامنة فى الأفراد بغية تحريكها صوب رفع هذا الظلم ، وذلك فى إطار نظرى مجرد لم يتطرق إلى دراسة علمية لظروف الجماعة ، أو تحليل لبنية المجتمع السياسية والاقتصادية والاجتماعية . وبذلك كانت الاشتراكية المثالية هى مجرد تصور عقلى يبحث عن علاج للخلل الاجتماعى ، ليس من خلال تطور الجماعات وإنما فى مخيلة الأفراد <sup>(١)</sup> .

إلا أن الجماعية لم تجد التعبير الصحيح والمتكامل لأفكارها إلا فى الفكر الماركسى ، والذى أقام مذهباً اجتماعياً متكاملًا ، ينطلق مثله مثل المذهب الليبرالى - وإن كان مغايراً تماماً له - من النظرة المادية والعقلانية للكون التى قال بها فلاسفة التنوير <sup>(٢)</sup> .

وقد قُدر للحزب الشيوعى البلشفي فى الربع الأول من القرن العشرين أن ينقل الفكر الماركسى من ميدان الفكر النظرى الجرد إلى واقع التطبيق العملى ، وذلك بقيام الإتحاد السوفيتى . وأعقب ذلك قيام عدة أنظمة ماركسية فى أنحاء مختلفة من العالم لاسيما فى الفترة اللاحقة على الحرب العالمية الثانية .

وقد كان من الطبيعى أن يتبنى الفكر الاجتماعى الاشتراكي فلسفة إعلامية مغايرة تقوم على أسس تتنافى تماماً وتلك الأسس التى تقوم عليها فلسفة الإعلامية الليبرالية ، وذلك بالشكل الذى يناسب طبيعة الفكر الاشتراكي ويخدم غايات المجتمع الذى يسعى لإقامته .

(١) مجموعة باحثين ، مرجع سابق ، ص 22

انظر أيضاً :

- لينين ، **المختارات** ، الجزء الأول ، ( موسكو : دار التقدم ، 1968 ) ص 68

- عبد الفتاح حسنين العدوى ، مرجع سابق ، ص 134

(٢) للمزيد انظر : كارل بيكر ، مرجع سابق ، ص 254 ، 255

- وفى ذلك يقول لينين : ( إن مذهب كارل ماركس كلى الجبروت لأنه صحيح ، وهو متناسق وكامل ، ويعطى الناس مفهوماً منسجماً عن العالم ، لا يتفق مع أى ضرب من الأوهام ، أو مع أى دفاع عن الطغيان البرجوازي ، وهو الوريث الشرعى لخير ما أبدعته الإنسانية فى القرن التاسع عشر : الفلسفة الألمانية ، والاقتصاد السياسى الإنجليزى ، والاشتراكية الفرنسية ) .

- لينين ، مرجع سابق ، ص 29

وهكذا أنتج الفكر الاجتماعي الوضعي في ظل سيادة الكوزمولوجيا العلمانية ، فكرا اجتماعيا نقديا للفكر الاجتماعي الليبرالي ، الذي أثبت الواقع التطبيقي الكثير من جوانب القصور فيه ، والذي كان من الطبيعي أن يؤدي إلى إخفاق المجتمعات التي تبنته في الوصول إلى الغايات التي بشرت بها الكوزمولوجيا العلمانية ، ولم يعد أمام دعاة الفكر الليبرالي يد – أمام ظهور الفكر الاشتراكي المناهض ، وأمام القصور المشاهد في أرض الواقع – من العمل على إدخال تعديلات تقطع على هذا الفكر المناهض الطريق من ناحية ، وتعمل على تلافي سلبيات التطبيق العملي من ناحية أخرى . ونعرض فيما يلي بشكل موجز لأهم العوامل التي ساهمت في إدخال التعديلات على الفكر الليبرالي التقليدي وظهور الليبرالية المحدثة .

### رابعاً - ظهور الليبرالية المحدثة :

واجه الفكر الليبرالي التقليدي – كما ذكرنا من سلفا – تحديا كبيرا من قبل الفكر الاشتراكي ، وكان من الطبيعي أن يعمل مفكرو الليبرالية على تلافي تلك المآخذ التي أخذها عليه الفكر الاشتراكي ، أو الحد منها على الأقل ، حتى لا يتعرض المجتمع الليبرالي إلى الانهيار . وهكذا يمكن القول أن واحدة من النتائج الهامة التي تترتب على الفكر الاشتراكي لاسيما الماركسية ، تمثلت في تنبيه الليبرالية إلى خطورة عدم تدخل الدولة في توجيه العملية الاقتصادية إلا في أضيق الحدود ، وضرورة زيادة مساحة هذا التدخل ليس فقط في المجال الاقتصادي ، بل وفي المجال السياسي والاجتماعي ، وبصفة عامة يمكن القول بأن النظم الليبرالية عملت على السعي لتحقيق دولة الرفاهية التي نشدها ماركس ، ولكن بطريقة غير ثورية ، أي عن طريق إصلاح النظام الرأسمالي نفسه بدلا من القضاء عليه كلية <sup>(١)</sup> .

بالإضافة للدور الذي قامت به الاشتراكية كمحفز لإدخال تعديلات على الليبرالية التقليدية ، هناك النتائج التي تترتب على التطبيق العملي للفكر الليبرالي لاسيما في الجانب الاقتصادي – والتي ذكرنا طرفا منها فيما مضى – والتي تجلت في قتل المنافسة ، وظهور الاحتكار ، وتفشي البطالة ، أضف إلى ذلك إحساس الطبقة العاملة بكيانها في ظل التطورات الاقتصادية والفكرية ، وضغطها لتحقيق مكاسب اجتماعية .

بالإضافة إلى ما سبق من عوامل دفعت إلى إجراء تعديل على الفكر الليبرالي التقليدي هناك عاملان هامين لا يمكن إغفالهما .

**(أ) أحداث القرن العشرين :** حيث إنه إذا كانت الدول الليبرالية قد أحست بضرورة التغير في مفهوم الحرية منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، فإن هذا الإحساس

(١) حورية مجاهد ، مرجع سابق ، ص 153 ، 155

قد تضاعف مع أحداث القرن العشرين المتمثلة في " الحرب العالمية الأولى <sup>(١)</sup> الأزمة الاقتصادية في الثلاثينات ، الحرب العالمية الثانية " وما ترتب على هذه الأحداث الثلاث من هزات فكرية عنيفة نتيجة لما نجم عنها من ظروف اجتماعية واقتصادية قاسية .

**(ب) التطورات العلمية والفكرية :** حيث شهد القرن العشرين تطورات علمية وفكرية كانت دافعا إلى نوع من المراجعة للفكر الاجتماعي الليبرالي ، وتمثلت أهم هذه التطورات ، في التغيرات التي طرأت على التصور الطبيعي للعالم ، الذي كان يعد حتى بداية القرن العشرين المقدمة القبلية التي تنطلق منها كافة العلوم ، بما فيها العلوم الاجتماعية .

وأهم هذه التطورات تتمثل فيما أوجت به النظرية النسبية التي تقول بأن الأشياء تختلف رؤيتها باختلاف المراقبين لها من مواضع مختلفة ، وأزمنة مختلفة ، وإن الصدق رهن بوجه نظر الباحث عن الحقيقة وإن الإنسان الذي يتحرك بمعدل معين من السرعة يرى الأشياء مختلفة عن إنسان آخر يتحرك بمعدل سرعة مغايرة . أى باختصار ليس ثمة شئ اسمه الحقيقة المطلقة بل حقائق نسبية فقط <sup>(٢)</sup> وهذا يعنى التشكيك في إمكانية وصول العقل لحقائق القوانين التي تحكم طابع الأشياء من حوله بما فيها القوانين الطبيعية التي تنظم الوجود الإنساني وهكذا فإن " التراث الذي خلفه أينشتاين للعلوم الاجتماعية يمكن اختزاله بالجملة التالية : " كل شئ نسبي " <sup>(٣)</sup> .

أضف إلى هذا التطور الهام في العلوم الفيزيائية ، أن التطورات التي شهدتها علم النفس الحديث والتي تمثلت فيما توصل إليه فرويد ، وبافلوف ، عملت هي الأخرى على ضرب حصارا حول العقلانية والتي تعد هي الأخرى من ركائز الفكر الاجتماعي الليبرالي .

وإزاء كل ما سبق كان لا بد من حدوث تعديلات للخروق التي تلقتها الليبرالية التقليدية . وقد تمثلت أهم هذه التعديلات في مزج الليبرالية في ثوبها الجديد - ( الليبرالية المحدثة ) - الفردية الصرفة بروح المبادئ الجماعية . وهكذا فقد انحصرت الثغرة بين ما هو خاص وما هو عام والمصالح المميزة لكل منهما . فقد تم التوفيق فيما بينهما ، وإن كان إدخال فكرة الجماعة

(١) فقد كانت الحرب العالمية الأولى بمثابة مفترق الطرق بالنسبة إلى الليبرالية ، فبعد الحرب أخذت الأحزاب في بريطانيا وفي غيرها من البلدان الليبرالية ، تعرف طريقها نحو هيئات الديمقراطية الاجتماعية انظر : C. Forcey, *The Crossroads of Liberalism* (New York: Oxford University Press 1961) pp. 306, 307.

(٢) كرين برنتون ، مرجع سابق ، ص 322

(٣) ملحم قربان ، **القوة** ، سلسلة قضايا الفكر السياسي ، ( بيروت : المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، 1983 ) ص 291

والصالح العام ميز الجديدة بتلك الروح الجماعية التي تأخذ على عاتقها مسألة العدالة الاجتماعية ، أو على الأقل التقليل من حدة عدم العدالة . وذلك من خلال تدخل الدولة في السيطرة على الشركات العملاقة ، وحصر قوتها في المجال الاقتصادي . والمجال الاقتصادي فقط . وان كان هذا ليس هدفا سهلا ، لأن القوة الاجتماعية غالبا ما تتحول إلى قوة سياسية <sup>(١)</sup> .

وقد كان من الطبيعي أن تنعكس التطورات التي أصابت الفكر الاجتماعي الليبرالي عامة ، على الفكر الإعلامي الليبرالي . وتمثل ذلك في المناذاة بضرورة وضع ضوابط أكثر على الحريات الإعلامية ، ومراعاة الممارسين لهذه الحريات لمسئولياتهم الأخلاقية قبل مجتمعاتهم ، كما تمثل أيضا في السماح للحكومة بالتدخل - إلى حد ما - في العملية الإعلامية لاسيما في تنظيم عملية تملك وسائل الإعلام - خاصة الإلكترونية - والسماح لها بالتدخل في سن قوانين تحد من الاحتكار الإعلامي ، كما تمثل في الدعوة إلى إقامة هيئات اجتماعية تراقب وسائل الإعلام وتحاسبها .. وقد أدت هذه التعديلات التي أدخلت على النظرية التقليدية إلى تبني مسمى جديد لها يتناسب مع هذه التعديلات هو " المسؤولية الاجتماعية " أو " الليبرالية الاجتماعية " كما أطلق عليها لاونشتين <sup>(٢)</sup> .

(١) مالك أبو شهيو وآخرون ، مرجع سابق ، ص 284

- J. Merril and R. L. Lowenstein , op. cit. P. 164

(٢)

ان مطة انشلى

ي من نفل كزن اعلمنى عه فلكز ان اق ع الاجتماعى الاعلامى  
فى هذ ان ع ان انشلى

## أولا - عوامل سيادة الفكر العلمانى فى البلدان النامية :

الواقع أن هناك أكثر من عامل ساهم فى غزو الفكر الاجتماعى العلمانى للفكر والواقع الاجتماعى فى البلدان النامية ، ولما كانت الكيفية التى قيض للفكر الوضعى خلالها الهيمنة على الفكر الاجتماعى فى شتى بلدان العالم الثالث ، تكاد تكون متشابهة لذا فإن الحديث عن الكيفية التى تم بها هذا الغزو للبلدان الإسلامية يجزئ عن الحديث عن بقية البلدان النامية ، وإن اتسم الغزو فى حالة البلدان الإسلامية بأنه كان أكثر تنظيماً ، وضراوة ، وضراً عنه فى باقى البلدان النامية .

وقد بدأ الغزو والسيطرة الفكرية والغربية مع بداية الاستعمار الغربى لمعظم البلدان الإسلامية<sup>(١)</sup> حيث عمد المستعمر الأوروبى إلى التدخل المباشر فى فرض ثقافته ، وتنحية الثقافة السائدة فى هذه البلدان ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى عمد إلى تجنيد المنبهرين بحضارته وتقديمه التقنى من أبناء هذه البلدان واتخذهم أداة هامة للسيطرة الفكرية والثقافية على هذه المجتمعات ، ليس فقط أبان فترة احتلاله العسكرى لها وإنما أيضاً بعد رحيله عسكرياً عن أراضيها . حتى تظل هذه المجتمعات تابعة له ، دائرة فى فلكه ، ويظل هو قبلتها وقائدها<sup>(٢)</sup> .

وفيما يلى وبإيجاز شديد نتحدث عن العاملين اللذين ساهما فى هيمنة الفكر العلمانى على المجتمعات الإسلامية وهما : التدخل المباشر فى فرض الثقافة العلمانية من قبل السلطات الاستعمارية وتبنى بعض أبناء هذه البلدان لثقافة المستعمر العلمانية .

(١) مصطفى هدار ، " المجتمعات الإسلامية فى مواجهة التغريب " فى بحوث **ندوة العالم الإسلامى**

**والتحدى الحضارى** المنعقدة بجامعة عين شمس فى الفترة من 15 - 17 جمادى الأولى 1417 ، 28 - 30 سبتمبر 1996 ، ص 4

(٢) وقد تحقق لهذه الدول هذا الهدف بالفعل ، فقد استمرت التبعية للغرب حتى بعد زوال استعمارها لهذه البلدان عسكرياً ، ولا زالت هذه التبعية مستمرة .

انظر : عواطف عبد الرحمن ، **دراسات فى الصحافة العربية المعاصرة** ، مرجع سابق ، ص 93

## □ - التدخل المباشر من قبل السلطات الاستعمارية في فرض الثقافة العلمانية :

لما كان المجتمع الإسلامي مغايرا في خصائصه ، وتاريخه ، ونظرتة للكون والحياة للمجتمعات الأوروبية الحديثة ، فقد عملت السلطات الاستعمارية على عزل المجتمعات الإسلامية كلية عن ماضيها ، وتراثها العقلي والروحي والتوجيهي والسلوكي . ذلك لأنها كانت تدرك أنه إذا ما تم عزل هذه المجتمعات عن كل ذلك ، أصبحت قيادتها ميسرة وطبيعة لها ، خاصة الأجيال التي تنشأ في ظل هذه العزلة <sup>(١)</sup> فقد كان المستعمر يعلم أن الفرد إذا ما تم عزله عن دينه وماضيه أصبح شيئا تافها في فراغ ، يسهل بعد ذلك احتوائه في ثقافة المستعمر والدوران في فلكه <sup>(٢)</sup> ومن أجل ذلك شرع المستعمر الغربي بمجرد أن وطأت أقدامه دار الإسلام يغير في التشريع والتعليم و التربية والتقاليد <sup>(٣)</sup> كما كانت له اليد الطولى على الكتب والصحف وأجهزة الإعلام <sup>(٤)</sup> ومن خلال هذه الوسائل أدخل الاستعمار كل ثقافته المضادة للآديان وأدخل الآداب والفلسفات التي ناهضت الأفكار الدينية في أوروبا وحلت محلها <sup>(٥)</sup> لتقوم بنفس الدور في هذه الدول . وعمل على تنفير المسلمين من ماضيهم ، وإيهامهم أن ثقل

(١) احمد عبد الرحيم السايح ، **في الغزو الفكري** ، كتاب الأمة ، عدد 38 ( قطر : وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ، شعبان 1414 ، يناير 1994 ) ص 55

(٢) سامية مصطفى الخشاب، **علم الاجتماع الإسلامي** ، ( القاهرة : دار المعارف ، 1981 ) ص 21

(٣) محمد الغزالي ، " الحق المر " ، **جريدة المسلمون** ، عدد 447 ، 10 ربيع الأول ن 1414 ، 17 أغسطس 1993 ، ص 8

(٤) انظر :

- محمد أمزيان ، **منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية** ، مرجع سابق ، ص 205

- منير شفيق ، مرجع سابق ، ص 205

(٥) قارن . على شريعتي ، **العودة إلى الذات** ، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا ، ط 2 ، ( القاهرة : الزهراء للإعلام الغربي ، 1993 ) ص 274

- وللمزيد حول دور الاستعمار في طمس الهوية للدول المستعمرة انظر :

- فؤاد عبد السلام الفاسي ، **الإعلام والتحديات المعاصرة** ، الكتاب العربي السعودي ( 122 ) ( تهامة : تهامة للنشر ، 1994 ) ص ص 272 ، 277

-عبد العزيز عزت، "الاستعمار والتبشير والاستشراق"، **مجلة الحضارة**، العدد السادس عشر أغسطس

الماضي هو سبب الوضع المتخلف <sup>(١)</sup> مقارنة بتقدمه المائل أمام أعينهم ، ومن ثم لا مناص أمام هذه المجتمعات إذا ما أرادت إحراز تقدم مماثل ، من أن تتخلص أولا من ذلك العبء .. ثم عليها بعد ذلك أن تقتفي أثر بلدانه في التقدم .

#### □ - تبني بعض أبناء البلدان المستعمرة لثقافة المستعمر :

من المعروف تاريخيا أن كل هزيمة تتكبدها مجموعة بشرية تنعكس مباشرة على أيديولوجيتها ، واعتقاداتها ، فتدفعها إلى التشكيك في صلاحية هذه الاعتقادات <sup>(٢)</sup> وهذا ما عبر عنه ابن خلدون في مقدمته بأن " المغلوب مولع دائما بمحاكاة الغالب والاقتداء به لأنه يعتقد أن انتصاره راجع إلى صحة مذهبهم وعوائده " <sup>(٣)</sup> .

ولما كان التقدم العلمي والتكنولوجي الذي حققه المستعمر قويا ومذهلا بشكل يبهز العقول ، ويفتح الأبواب ، فقد نظرت الشعوب المستعمرة إلى المذاهب الفكرية ، والنظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي أتبعها الغرب صاحب هذا التقدم ، نظرة تقدير واحترام <sup>(٤)</sup> .

وقد بدأ المثقفون الذين فتنوا في هذه البلدان ، بتقدم المستعمر وثقافته حركة النضال ضد الثقافة السائدة في بلدانهم ، ضد الدين والقديم ، والتاريخ والعادات والتقاليد وأشكال الحياة ، وقد كانت نتيجة نضالهم هذا هو ما كان ينتظره الاستعمار تماما ، وبدلا من حدوث التقدم المنشود ، رأينا مجتمعا الإسلامى الذى كانت له شخصيته المميزة ذات السمات الواحدة ، قد صار جسدا مكونا من عناصر متنافرة <sup>(٥)</sup> .

وهكذا نجح الاستعمار في تجنيد المنبهين بثقافته ، فجعلهم يتبنونها ويتكبرون للماضى والمقدسات ، وبذلك نجح الاستعمار في فصلهم عن ماضيهم وقطع صلتهم به ، وأصبحت صورة الماضى في أعينهم منفردة لا يرون فيها سوى الرجعية والتخلف والخرافة والوهم <sup>(٦)</sup> .

(١) محمد أمزيان ، منهج البحث الاجتماعى بين الوضعية والمعيارية ، مرجع سابق ، ص 173

(٢) برهان غليون ، مرجع سابق ، ص 173

(٣) عبد الرحمن بن خلدون ، المقدمة ، المجلد الأول ، الطبعة الثالثة ، ( بيروت : مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني للطبع والنشر ، 1967 ) ص 258

(٤) احمد عبد الرحيم السايح ، مرجع سابق ، ص 55 ، 56

(٥) على شريعتى ، مرجع سابق ، ص 274

(٦) محمد أمزيان ، منهج البحث الاجتماعى بين الوضعية والمعيارية ، مرجع سابق ، ص 173



وقد عمل المستعمر على تمكين هؤلاء ، بجعلهم يحتلون مواقع القدوة والقيادة بعدما أُرغن معظمهم للفكر والثقافة الوضعية ، بسبب دراستهم في معاهد الغرب وجامعاته ، مما جعلهم رهينة للمدرس ، والمنهج والكتاب ، والمرجع والتطبيق ، مع التوهم بأن ما تعلموه هو معيار عام لكل تقدم وإنجاز حضارى ، ويصلح لكل أمة مهما كانت عقيدتها <sup>(١)</sup> .

وبذلك أدت السيطرة الاستعمارية التي تحققت بالعنف والقهر إلى السيطرة على الميدان الثقافى والفكرى والسياسى من قبل هؤلاء الذين تبنا اتجاه التحديث الغربى بأشكاله المختلفة . بل وعكس التفاوت والتضارب بين مدارس أصحاب هذا الاتجاه بقدر ما كان هنالك عند الغرب من تفاوت وتضارب فيما بينهم <sup>(٢)</sup> .

وهكذا وحتى بعد رحيل الاستعمار عسكريا عن هذه البلدان ، ظلت - أغلبها - تابعة له ثقافيا وفكريا بفضل هيمنة أبنائها المنتمين إلى الغرب فكريا وثقافيا على مقاليد الأمور فيها ، وهذا يعنى أن الفكر الغربى لا زال حتى بعد رحيل الاستعمار هو الفكر المهيمن ، والذي منه تستمد هذه البلدان منهجها حتى تحقق ما حققه الغرب - من خلال إتباع هذا المنهج - من تقدم ، كما أن هناك أداة أخرى تسهم في وقتنا الحالى في تدعيم هذه الهيمنة ، تتمثل في سعى الحضارة الغربية الدؤوب لفرض نفسها كحضارة عالمية ، قائدة لعملية تجديد إنتاج البشرية ، والعمل على شاكلتها ، وفي هذه العملية ومن خلالها تجبر الثقافات القومية على التراجع والانكماش ثم على الفصل والقطيعة النهائية مع الواقع المحلى <sup>(٣)</sup> .

(١) عمر عبيد حسنة ، مقدمة مطولة لكتاب : أحمد القديدى ، **الإسلام وصراع الحضارات** ، كتاب الأمة ، عدد 44 (قطر:وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ، ذى الحجة 1415 ، مايو 1995 ) ص 25  
انظر أيضا : عطية صقر : **الإسلام في مواجهة التحديات** ، سلسلة قضايا إسلامية ، عدد ( 16 )  
القاهرة : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، جمادى الآخر 1417 ، أكتوبر 1996 ) ص 55  
(٢) منير شفيق ، مرجع سابق ، ص 46.

- وللمزيد حول عوامل انتقال الفكر العلمانى للعالم الاسلامى انظر :  
- محمد بن عبد العزيز السديس ، " أثر العلمانية في التربية والتعليم في العالم الاسلامى " ، **رسالة ماجستير غير منشورة** ، ( مكة المكرمة : كلية التربية بجامعة أم القرى ، 1400 هـ ) ، ص ص 152 ، 291 .

- إنصاف أكرم مندورة ، "أزمة الثقافة في المجتمع الاسلامى المعاصر ودور التربية في حلها " ، **رسالة ماجستير غير منشورة** ، (مكة المكرمة : كلية التربية بجامعة أم القرى، 1406 هـ )، ص ص 116، 131  
(٣) قارن برهان غليون ، مرجع سابق ، ص ص 128 ، 133

## ثانيا - ملامح هيمنة الفكر العلماني على البلدان النامية :

في ظل السبل السابق الحديث عنها التي اتبعها الغرب أبان المرحلة الاستعمارية وما بعدها<sup>(١)</sup> في السيطرة الثقافية على بلدان العالم النامي ، كان من الطبيعي أن تدور هذه البلدان في فلكه ، وتظل تابعة له في شتى جوانب حياتها الفكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والإعلامية<sup>(٢)</sup> وفيما يلي نعرض لأهم ملامح هيمنة الفكر الغربي على الفكر الاجتماعي في البلدان النامية ثم نعرض لأهم ملامح هذه الهيمنة في المجال الإعلامي .

### □ - هيمنة الفكر العلماني على الفكر الاجتماعي السائد في البلدان النامية

كان من الطبيعي أن تتطلع النخب الحاكمة في البلدان النامية تدفعها النخب المثقفة إلى إتباع أحدث نظريتين اجتماعيتين اللتين أبدعهما العقل الغربي ، في سعيها لتحديث مجتمعاتها ، وإزاء ذلك انقسمت البلدان النامية بعد استقلالها - ومن بينها الإسلامية مع استثناءات نادرة - إلى دول تتبنى الفكر الاجتماعي الليبرالي ، وأخرى تتبنى الفكر الاجتماعي الاشتراكي ، وإن كان عدد الدول التي تبنت الاشتراكية في العقود السابقة أكثر من تلك التي تبنت الليبرالية " كنتيجة لما عانتها هذه لدول من قبل دول المنظومة الرأسمالية في فترة الاستعمار ، وعدم استقلالها عنها إلا بعد صراع مرير<sup>(٣)</sup> .

وقد صيغت في بلاد الغرب توليفات تحوى خلاصة التجارب والنظريات الغربية لكي تحقق بها بلدان العالم الثالث تنمية ناجحة<sup>(٤)</sup> ، وهذه التوليفات النظرية ، ولأنها نتاج لعقليات

---

(١) فمازالت الدول الغربية خاصة الولايات المتحدة الأمريكية تحاول في المرحلة الراهنة محاولات دائبة من أجل السيطرة على ثقافات العالم الثالث وإخضاعها لصالح السوق الرأسمالية العالمية . انظر :

- عواطف عبد الرحمن ، **دراسات في الصحافة العربية المعاصرة** ، مرجع سابق ، ص 93

(٢) يقول جلال أمين في ذلك " إن ظاهرة التبعية الفكرية في المجتمعات المسماة بالنامية ، هي نتاج طبيعي لمناخ عام يتسم بالتبعية في مختلف جوانب حياتنا السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، والثقافية ، فنحن تابعون بكل معاني الكلمة في كل هذه الجوانب "

- جلال أمين ، " بعض مظاهر التبعية الفكرية في الدراسات الاجتماعية في العالم الثالث " ، في **ندوة**

**إشكالية العلوم الاجتماعية في الوطن العربي** ، مرجع سابق ، ص 231

للمزيد أيضا انظر : - جابر العلواني ، **التعددية : أصول ومراجعات بين الاستتباع والابتداع** ،

سلسلة أبحاث علمية (11) ( فيرجينيا : المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، 1996 ) ص ص 26 ، 27

(٣) انظر : إبراهيم سعد الدين عبد الله ، مرجع سابق ، ص 40

(٤) عادل حسين ، مرجع سابق ، ص 263

تنتمي إلى البيئة الفكرية الغربية ، فقد كان من الطبيعي أن تدور النظريات التي قدمتها لدول العالم النامي لإحداث التنمية والتطوير والارتقاء في فلك المشروع الحضاري الأوربي المرتكز على الكوزمولوجيا العلمانية .

وقد وجدت النخب العلمانية القائمة على دفة الأمور في البلدان النامية <sup>(١)</sup> نفسها مع هذه النظريات ، واتخذت منها ديناً خاصاً بها ومرجعية لسلطتها <sup>(٢)</sup> كما أن النخب الثقافية القائمة على أمر التنظير لحركة المجتمع النامي تبنت هي الأخرى الفكر الغربي لتحقيق التقدم الحضاري ، فعلى سبيل المثال نجد أن القسم الأكبر من المثقفين العرب ، يرتبط سواء بوعي أو بدون وعي بثقافة الغرب وحضارته ، واعتبارها معيار التقدم والتمدين <sup>(٣)</sup> . وما ينطبق على النخب العربية المثقفة ينطبق على النخب الإسلامية أيضاً والتي تتبنى أغلبها نمط الحضارة الوضعية في علاقة الدين بالدولة والاجتماع والعمران ، وترى أن المرجعية في مشروعنا النهضوي هي للخيار الحضاري الغربي وليس للإسلام <sup>(٤)</sup> .

---

(١) فالسياسات المطبقة في البلدان النامية منذ الحرب العالمية الثانية سياسات علمانية ، تقوم عليها نخب علمانية تابعة تمثل هامشاً للمركز الأوربي .

انظر : نصر عارف ، مرجع سابق ، ص 320

(٢) برهان غليون ، مرجع سابق ، ص 134 ، 135

كذلك - مني أبو الفضل ، مرجع سابق ، ص 25

(٣) خالد الناصر ، " أزمة الديمقراطية في الوطن العربي " في ( مجموعة باحثين ) ، الديمقراطية وحقوق

الإنسان في الوطن العربي ، سلسلة كتب المستقبل العربي ، الطبعة الثالثة ( بيروت : مركز دراسات الوحدة ، 1986 ) ص 50

- مثال ذلك دعوة إسماعيل حسن عبد الباري ، لاستعارة النظم الثقافية المتقدمة حيث يقول " إن الاستعارة الثقافية للنظم المتقدمة أمر ملّح أيضاً طالما أن المجتمع المتخلف ليست لديه رؤية صالحة للتطبيق ، ويمكن أن تفيد هذه الاستعارة في إيقاف المجتمع على أوضاعه التقليدية ثم يبدأ بعد ذلك مرحلة الانطلاق من الداخل "

- إسماعيل حسن عبد الباري، **أبعاد التنمية**، ط 2 ، ( القاهرة : دار المعارف ، 1982 ) ص 61 ، 62

(٤) محمد عمارة ، **أزمة الفكر الإسلامي** ، مرجع سابق ، ص 47 ، 48

## □ - هيمنة الفكر العلماني على الفكر والواقع الإعلامي في البلدان النامية :

لما كانت دول العالم الثالث - ومن بينها الدول الإسلامية - تتبع في مجملها أيديولوجيات منقولة - كما ذكرنا آنفاً - فقد كان من الطبيعي أن تكون فلسفات الإعلام وتطبيقاته منقولة هي الأخرى <sup>(١)</sup>.

وبالإضافة إلى الاتباع الذاتي لهذه الأيديولوجيات ، وما يقوم في كنفها من فلسفات إعلامية ، هناك عامل آخر يساعد على هيمنة الفكر الإعلامي الغربي على هذه الدول نظرياً وتطبيقياً ، وهذا العامل يتمثل في محاولات العولمة الثقافية والإعلامية <sup>(٢)</sup> في إطار التفوق الساحق لدول الشمال في تكنولوجيا الاتصال والمعلومات مما ساهم في فقدان إعلام هذه البلدان لخصوصيته وتميزه بمعنى أنه أصبح يتم ممارسة وتناول وتقديم الإعلام في هذه البلدان بمعايير عالمية غربية في الأساس ، ويدرس أيضاً بمناهج غربية مما يعطل مسيرته المعرفية <sup>(٣)</sup>.

(١) قارن راسم الجمال ، مرجع سابق ، ص 38

(٢) يعبر فاروق أبو زيد عن هذه العولمة بـ " الاحتلال الثقافي أو الاستعمار الإعلامي " ولمزيد من التعرف على مظاهر الاستعمار الإعلامي ، أنظر: فاروق أبو زيد ، **انفجار النظام الإعلامي الدولي** ، مرجع سابق ، ص 168، 176

(٣) عواطف عبد الرحمن ، " الإعلام وتحديات العصر " ، **مجلة علم الفكر** ، مرجع سابق ، ص 14 - كذلك انظر : حمدي حسن " نظرية الاتصال وإستراتيجيات البحث في الدراسات الإعلامية " ، ورقة مقدمة **للدخلة النقاشية الثانية لمشكلات المنهج في بحوث الصحافة والإعلام** ، مرجع سابق ، ص 31 - يؤيد هذا ما ذهب إليه حماد إبراهيم من أن الفلسفة الإعلامية السائدة في الوطن العربي ، أسيرة القواعد الأمريكية خاصة والأوربية عامة .

- حماد إبراهيم ، مرجع سابق ، ص 801 وما بعدها  
- كذلك ما ذكره حسن عماد مكاوي من أن الفكر العربي لم يسهم ولم يتميز بشيء ما في معالجة حرية الاتصال - وهي حجر الزاوية في أي فلسفة إعلامية - في جوانبها المتعددة ، وكل ما حواه هو تكرار للأفكار والمعالجات الشائعة في الأدبيات الغربية ، أو الوثائق الدولية التي تناولت الموضوع .

- حسن عماد مكاوي ، مرجع سابق ، ص 92

- ويرر محمد الأدرسي تبني المناهج الغربية في الإعلام بقوله : (أنه من الطبيعي أن يحصل محاولة تطبيق المنهج الأفضل المتواجد في التجارب الغربية )

- محمد الأدرسي ، مرجع سابق ، ص 92

كل هذا أدى إلى تبعية شبه كاملة للنظريات الغربية في الإعلام<sup>(١)</sup>. ومثال لذلك اعتماد المعاهد الإعلامية العربية في معظمها على قواعد إحدى مدرستين إعلاميتين : المدرسة الفرنسية في دول المغرب العربي ، والمدرسة الأمريكية في دول المشرق العربي ، لاسيما مصر ولبنان ، وهذا يعنى الاعتماد على الدراسات الأجنبية أساسا للتعليم الإعلامي<sup>(٢)</sup>.

وإذا انتقلنا من مجال الهيمنة النظرية إلى مجال التطبيق نجد أن النمط الغربي في التعبير الإعلامي هو الذى يسود إعلام الدول النامية ومن بينها الإسلامية بالطبع<sup>(٣)</sup> ، وذلك نتيجة

(١) عواطف عبد الرحمن ، **دراسات في الصحافة العربية المعاصرة** ، مرجع سابق ، ص 42

(٢) محمد السماك ، مرجع سابق ، ص 88

(٣) وفى ذلك يقول جعفر العلوى فى دراسة له نشرها بصحيفة "المسلمون" يعانى الإعلام فى العالم الإسلامى من التبعية للنموذج الغربى ، وبرغم أن برامج الإعلام المرئى والمسموع تبدأ وتختتم بآيات الذكر الحكيم ، وبالرغم من البرامج المتناثرة هنا وهناك التى تعالج فى الغالب قضايا فقهية ظرفية معادة ، وبرغم أن الإعلام المطبوع فى غالبيته يصدر باللغة العربية - لغة القرآن الكريم - ويتضمن بانتظام ما يسمى بالصفحة الدينية ، إشارة إلى أن الصفحات الأخرى ، تنفذ بإخلاص تعاليم المقولة النصرانية ( ما لله لله ، وما لقيصر لقيصر ) ، وبرغم وجود منارات مضيئة على امتداد أرجاء العالم الإسلامى ممثلة فى حشد لا بأس به من القنوات الإعلامية التى نذرت نفسها للبوح بالكلمة الطيبة ، برغم هذا كله وغيره ، فإن الإعلام فى الدول الإسلامية - مع استثناءات قليلة - يعانى الاستلاب والتبعية للنموذج الإعلامى الغربى ، ليس على مستوى التقنيات فحسب ، بل على مستوى المحتويات والمضامين .

- جعفر العلوى ، " الإعلام فى العالم الإسلامى والبحث عن الذات والهوية المهددة " **جريدة المسلمون** ، عدد 425 ، 4 شوال 1413 ، 26 مارس 1993 ، ص 14  
للمزيد انظر :

- عايد الشعراوى ، **التلويث الفكرى والإعلامى فى العالم الإسلامى** ، الطبعة لثانية ( بيروت : دار النهضة الإسلامية ، 1992 ) ص ص 39 ، 43

- عبد الله ناصح علوان ، **حكم الإسلام فى وسائل الإعلام** ، سلسلة بحوث إسلامية هامة ( 6 ) الطبعة الثانية (الرياض: دار السلام للطباعة والنشر ، 1983 ) ص 6 وص ص 24 ، 25

- عبد العزيز شرف ، " وسائل الإعلام والغزو الفكرى " ، **مجلة الحضارة** ، عدد ( 16 ) أغسطس 1984 ، ص ص 20 ، 35

لهيمنة النخب التي تتبنى الفكر الغربي على وسائل الإعلام<sup>(١)</sup> وإن كانوا فيما يتعلق بما قد يهدد نفوذهم يخرجون على هذا النمط الغربي الحر ، ويفرضون القيود التي تكتم الأفواه بما يكفل لهم وجوداً آمناً . والعجيب أن هذه القيود في أغلبها هي نفس القيود التي كانت تمنع وسائل الإعلام من توجيه النقد للسلطات الحاكمة إبان فترة الاستعمار ، ذلك لأن معظم الحكومات في الدول النامية لم تحاول إزالة أو تعديل الأنظمة الإعلامية التي خلقها الاستعمار<sup>(٢)</sup> بل إن هناك بعض القوانين المحلية التي تحكم حرية الإعلام في هذه البلدان تضمنت نصوصاً أسوأ وأشد من الأصل السيئ التي اشتقت منه .

وهكذا يتضح لنا من هذا التناول السريع لطبيعة الفكر الاجتماعي والإعلامي المهيمن في الدول النامية - ومن بينها الإسلامية - مع استثناءات نادرة إنه فكر ينتمي للكوزمولوجيا

---

== حسن على العنيسى ، **الدوائر المعادية للإسلام بين عهدين** ، سلسلة إسلاميات عدد ( 15 ) (

القاهرة : المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع ، 1988 ) ص ص 8 ، 9

(١) فقد لاحظ المستشرق جب منذ أكثر من نصف قرن أن الصحافة كلها في أيدي العلمانيين

انظر مصطفى هدار ، مرجع سابق ، ص 12

وللاستزادة حول انعكاسات سيطرتهم على الإعلام العربي انظر :

- محمد توفيق الغلايين ، **وسائل الإعلام وأثرها في وحدة الأمة** ( جدة : دار المنار ، 1985 ) ص ص 257 ، 258

(٢) انظر : - عواطف عبد الرحمن ، **قضايا التبعية الإعلامية والثقافية في العالم الثالث** ، مرجع سابق ، ص ص 25 ، 26

- وإذا نظرنا إلى الإعلام العربي - على سبيل المثال - نجده خاضعاً منذ نشأته لأحكام مستمدة إما من

مبادئ التشريع العثماني ، أو الفرنسي ، أو الإنجليزي ، أو الإيطالي " انظر كذلك

- سجاد الغازي ، " حرية الرأي والصحافة في الوطن العربي " ، **مجلة الدراسات الإعلامية** ، عدد 85 ، يناير ، مارس 1990 ، ص 20

- كذلك : - إبراهيم بسيوني حمادة ، " العلاقة بين الإعلاميين والسياسيين في الوطن العربي " **مجلة عالم**

**الفكر** ، العددان الأول والثاني ، يوليو ، سبتمبر ، أكتوبر ، ديسمبر ، 1994 ، ص 169

كذلك ما ذهبت إليه حكومات الدول الأفريقية بعد الاستقلال من تدعيم القوانين التي وضعها الاستعمار لتكثيم حرية الصحافة ، رغم ادعائها الحرص على هذه الحريات انظر

- G. Mytton , op. cit. , p.58 .

- للاطلاع على نماذج من هذه النصوص انظر :

- سجاد الغازي ، مرجع سابق ، ص 20 .

الدينية ، يدور في فلكها منطلقا من مسلماتها وساعيا إلى بلوغ غاياتها ، مستخدما في ذلك إحدى السبيلين ( الليبرالية أو الاشتراكية ) أو مزيجا منهما يناسب الظروف التاريخية والاجتماعية لبعض هذه البلدان .. وهذا يعنى أن التناول النقدي لمقولات الكوزمولوجيا العلمانية يعد تناولا نقديا للجدور الفكرية التى تنتمى إليها جميع فلسفات الإعلام الوضعية بلا استثناء سواء ( الليبرالية ، المسئولية الاجتماعية ، الاشتراكية ، التنمية ) وهذا ما يسعى الباحث إليه في المبحث التالى .

### الخلاصة :—

من خلال استعراضنا للكيفية التى تم خلالها القضاء على الكوزمولوجيا المسيحية وبناء الكوزمولوجيا العلمانية ، وما قام فى كنفها من فكر اجتماعى وإعلامى يمكن أن نخلص إلى أن المقولات الأساسية التى تشكل هيكل الكوزمولوجيا العلمانية تتمثل فى مقولة أساسية تعد بمثابة المقدمة المحورية التى لا تعدو باقى المقولات التى تشكل هيكل الكوزمولوجيا العلمانية ، وما ينتج عنها من مقولات فرعية ، أن تكون نتائج لازمة عنها ، تتمثل هذه المقولة والتى أطلقنا عليها المسلمة أو المقدمة الرئيسة فى عبارة موجزة يمكن اختصارها فى " عدم وجود إله فاعل لهذا الكون " وعلى هذه المقولة تبنى مسلمتان أو نتيجتان فرعيتان هما " بطلان القول بوجود حقيقة علوية " و " بطلان القول بوجود حياة أخرى " وهذه المقولات الثلاثة هى ما نطلق عليها جميعا مسلمات الكوزمولوجيا العلمانية ، وعلى هذه المسلمات - لاسيما المسلمتين الفرعيتين - تشكلت المقولات التى تُنظر للغايات التى تبشر بها هذه الكوزمولوجيا معتنيها . حيث انبنى على مسلمة " بطلان وجود حياة أخرى " ضرورة طرح غاية بديلة للجنة التى وعدت بها الكوزمولوجيا الدينية معتنيها فى الحياة الآخرة ، ولما كانت المسلمة الفرعية الثانية تستبعد أى مصدر آخر يمكن أن تستمد منه هذه الغاية سوى العقل البشرى ، فإن هذا حدا بالعقل إلى الاجتهاد فى اختراع غاية عليا بديلة للوجود الإنسانى تعوضه عن جنة الآخرة ، وهنا طرح العقل الوضعى رؤيته الخاصة بالغاية العليا للإنسان فى هذه الحياة الدنيا والتى عرضنا لها بالتفصيل فى المطلب الثانى .

ويعتبر العقل الوضعى على غاية عليا فى هذه الحياة تماشى مع المسلمات التى يؤمن بها ، اكتمل بناء الهيكل العام للكوزمولوجيا العلمانية . وتعد المقولات التى تشكل الملامح العامة لهذه الكوزمولوجيا " سواء تلك التى تتعلق بالمسلمات أو الغايات " بمثابة المقدمات الأساسية التى تشكلت على هداها جميع مناحى الفكر الاجتماعى الوضعى " سياسى ، إعلامى ، .... الخ " منطلقا من المقولات الخاصة بالمسلمات وساعية لتحقيق المقولات المتعلقة بالغايات العليا التى بشرت بها هذه الكوزمولوجيا - وهذا ما عرضنا له بشيء من الإيجاز فى المبحث الأخير

من هذا الفصل - وفي الفصل التالي نتناول بشيء من التفصيل هذه المقولات التي تشكل الملامح العامة للكوزمولوجيا العلمانية - والتي تعد بمثابة المقدمات الأساسية لفلسفات الإعلام محور دراستنا - تناولا نقديا مقارنا في ضوء المنظور الإسلامي .



الفصل الثاني  
مقابلة الكوفة ليحيى بن علفية  
التي تدرج المقدمات في الأسلاف وفات  
الإمام علي رضي الله عنه والمقولات الإسلامية  
المنظرة لها

## تَبَيُّنٌ :

تنقسم المقولات التي تشكل الملامح العامة للكوزمولوجيا العلمانية والتي تعد بمثابة المقدمات الأساسية لفلسفات الإعلام الوضعية إلى مقولات تتعلق بمسلمات هذه الكوزمولوجيا ، ومقولات تتعلق بغاياتها . ولما كانت هناك واحدة من هذه المقولات - والتي تمثل المسلمة الرئيس في مسلمات الكوزمولوجيا العلمانية - تعد بمثابة المقدمة الحورية التي ينبى عليها هيكل الكوزمولوجيا العلمانية ، وما باقى المقولات التي تتعلق بالمسلمات الفرعية أو غايات هذه الكوزمولوجيا إلا نتائج لازمة عنها - كما ذكرنا سلفاً - ولما كان صدق أى نتيجة أو قبولها رهن بصدق مقدماتها أو قبولها ، فإن هذا يعنى أن التمكن من تنفيذ المعطيات الأساسية التي تستند إليها هذه المقدمات الحورية وإثبات عدم توافقها مع الواقع يعنى بالبديهة عدم سلامة جميع النتائج التي تقوم عليها ، بداية من المسلمات الفرعية إلى الغايات ، إلى مقولات الفكر الاجتماعي إلى مقولات الفكر الإعلامى . وإذا ما تحقق لنا ذلك يصبح تناولنا النقدي لهذه النتائج أو " المقولات " لا بغرض تبين سلامتها من عدم سلامتها وإنما بغرض استكشاف أوجه القصور التي تتعاورها .. كنتيجة طبيعية لقيامها على مقدمات قاصرة ، وانعكاس هذا القصور على ما أفرزته هذه المقولات من فكر إعلامى .

وفيما يلي نعرض بالنقد والمقارنة من المنظور الإسلامى للمقولات الأساسية التي تشكل الملامح العامة لهيكل الكوزمولوجيا العلمانية ، والتي تعد في نفس الآن المقدمات الأساسية التي تنبنى عليها جميع فلسفات الإعلام الوضعية . ولما كانت مقولات الكوزمولوجيا العلمانية تنقسم إلى شقين : مقولات تتعلق بمسلمات هذه الكوزمولوجيا ، ومقولات تتعلق بغاياتها ، فيمكن تقسيم هذا الفصل إلى مبحثين هما :

إنَّ بَحْثَ ١ . أول : ويتناول بالنقد والمقارنة مسلمات الكوزمولوجيا العلمانية التي تنطلق منها فلسفات الإعلام الوضعية وباقى مناحى الفكر الاجتماعى .

إنَّ بَحْثَ ٢ . ويتناول بالنقد والمقارنة الغايات التي تبشر بها الكوزمولوجيا العلمانية معتنيها ، والتي تعد فلسفات الإعلام وباقى مناحى الفكر الاجتماعى وسائلاً فكرية تنظر للكيفية المثلى لبلوغها .

## انَّحْث الأول

انَّسْءاثلن لى زىهه نى تنلنى نى طه قفسه فاث الإلعللن ه

تنبنى الكوزمولوجيا العلمانية - كما ذكرنا سلفا - على مسلمة محورية وما باقى المسلمات ، والغايات التى تشكل هيكل هذه الكوزمولوجيا ، والوسائل التى تطرحها لتحقيق هذه الغايات ، إلا نتائج طبيعية لها .

وهذه المسلمة هى التى تقول " بعدم وجود إله فاعل " فى هذا الكون ، وذلك كنتيجة لاعتقادين :

1 - الاعتقاد بعدم وجود إله أساسا .

2 - الاعتقاد بإمكانية وجوده ، غير أن هذا الوجود - عند أصحاب هذا الاعتقاد - وجود متعالى ، ولا علاقة له بالكون منذ أن خلقه أو أعطاه الحركة الأولى .

وهكذا فكلا الاعتقادين يؤدى إلى نفس النتيجة ، وهى عدم وجود قوة عليا فاعلة فى حياة البشر ، متدخلة فى شئونهم ، وعلى هذا تنبنى نتيجتان لازمتان ، هما بمثابة مسلمتين فرعيتين تمثلان - بالإضافة للمسلمة الرئيس - الدعائم الأساسية لهيكل الكوزمولوجيا العلمانية . هاتان المسلمتان الفرعيتان هما :

الأولى - عدم وجود منهج أو حقيقة علوية "وحى إلهى" يهتدى به الإنسان فى تسيير أمور حياته الذاتية والاجتماعية . وهذا ما يعنى أنه لامناص أمام الإنسان من الاعتماد على قدرته العقلية فى تلمس ذلك .

والمسلمة الفرعية الثانية : بطلان وجود حياة أخروية يمكن أن يحى الإنسان فيها حياة النعيم التام التى يرنو إليها إذا ما أحسن العمل فى هذه الدنيا . وهذا يعنى أن الإنسان عليه أن يسعى لتحقيق أقصى ما يستطيع من حياة النعيم فى هذه الدنيا . ما دام القول بوجود حياة أخروية أصبح لغوا لا معنى له .

وفيما يلى نعرض بشىء من الإيجاز للمسلمة الرئيس ، وأوجه النقد التى تعترضها ، وملامح المسلمة الرئيس المناظرة لها فى الكوزمولوجيا الإسلامية ، ثم نعرض للمسلمتين الفرعيتين اللتين نجمتا عنها وانعكاساتهما على الفكر الاجتماعى والإعلامى العلمانى ، وما تطرحه الكوزمولوجيا الإسلامية فى مقابل ذلك .

## أنطرب الأول

### يسهت "عزو وحي دلفا عم"

ذكرنا - توا - أن هذه المسلمة الرئيس تقوم على اعتقادين مختلفين ، غير أن كليهما يؤدي إلى نفس النتيجة أو المسلمة وهي ( عدم وجود إله فاعل ) وفيما يلي نناقش بشيء من الإيجاز المرتكزات التي يرتكز عليها كل معتقد منهما :

#### ( أ ) إنكار وجود إله :

رأينا عند عرضنا الموجز للتطورات التي أدت إلى ظهور الكوزمولوجيا العلمانية وهيمنتها ، أن الحركة العقلانية التي تم على يديها الإطاحة بالكوزمولوجيا المسيحية ، وبناء الكوزمولوجيا العلمانية على أنقاضها ، هي حركة تتزع إلى إسقاط كل ما هو خارق للطبيعة أو غيبي عن الكون ، ولا تؤمن إلا بكل ما هو طبيعي ، وقابل للفهم من خلال ما يتوافر للعقل البشري من معطيات يهيئها له البحث العلمي .

وقد عُدت معطيات العلم الطبيعي عن الكون وظواهره من قبل الفلاسفة والمفكرين الوضعيين قضايا صحيحة قبلها ، مما ترتب عليه انطلاقهم من هذه المعطيات كمقدمات أساسية لتصورهم للكون والحياة ، وذلك نتيجة " لاعتقادهم أن مبادئ علم الطبيعة بل ونظرياتها كذلك ، صادقة صدقا مطلقا " <sup>(١)</sup> .

وبالطبع لم تكشف الأساليب التي أتبعها الفلسفة العلمية الحديثة منذ جاليليو وديكارت إلا عن عالم مادة متحركة ، وخاضعة لقوانين رياضية بحتة . وكان من الطبيعي ألا توجد إمكانية تفسير وجود عناصر روحية أو فوق مادية في هذا الكون ، مثل العقل ، أو الروح ، أو ما شابه ذلك ، باستخدام نفس هذه الوسائل البحثية . وقد كانت أخطر النتائج التي ترتبت على ذلك هي " إنكار وجود إله " أو أي ذات غير مادية متعالية على هذا الوجود المادي .

ويمكن حصر أهم النتائج التي توصل إليها البحث المادي في الكون ، والتي تنطلق منها النظرة المادية في إنكار وجود إله لهذا الكون ، فيما يلي :

- لا وجود في هذا الكون إلا للمادة ، وهي أزلية الوجود ، فهي لا تفنى ولا تستحدث من عدم ، ومن ثم فلا يبدو هناك حاجة للقول بوجود خالق لكون أزلي الوجود <sup>(٢)</sup> .

(١) أ. م. يوشنسكي ، مرجع سابق ، ص 39

(٢) انظر : عبد الوهاب المسيري ، "المادية وموت الإنسان" ، مجلة المسلم المعاصر ، العدد ( 79 ) السنة

العشرون ، رجب ، شعبان ، رمضان 1416 هـ ، فبراير ، مارس ، أبريل 1996 م ، ص ص 81 ، 97

- أن هذا الكون المادى آلة أزلية تدبر نفسها بنفسها ومن ثم فليس هناك حاجة للقول بوجود محرك لهذه الآلة <sup>(١)</sup> فهي تتحرك وفق قوانين ميكانيكية ، وهذه القوانين ثابتة وليست عرضة للتخلف أو المصادفة ، لأن هذه القوانين حتمية الحدوث ، ويعنى هذا عدم الحاجة للجوء إلى أى قوة خارج المادة ذاتها لتفسير هذه الظواهر .

- لما كان الكون لا يحتوى إلا على الوجود المادى فإنه ليس هناك إمكانية للعثور على هدف فى حركة الأشياء الطبيعية ، لأن المادة لا تستطيع أن تقصد هدفا ، أو ترسم خطة ، بل تنصرف بضرورة ميكانيكية داخلية فحسب ، ومن ثم يحتم على التفسيرات العلمية أن تقتصر على الأسباب المادية الميكانيكية فحسب <sup>(٢)</sup> .

وقد كان من الطبيعى أن تنبنى على مثل هذه المقولات التى طرحها العلم الطبيعى - والتى تفسر كل ما فى الوجود تفسيراً مادياً بما فى ذلك مظاهر الحياة العقلية على اعتبار أنها نتاج لنشاط المادة <sup>(٣)</sup> - فلسفة مادية صرفة تنكر وجود إله خالق لهذا الكون ومحرك لأحداثه ومبدع لقوانينه .

وقد تدعمت الفلسفة المادية بظهور المذهب الوضعى على يد أوجست كونت ( 1798 - 1857 ) ومن تبعه أمثال جون ستيوارت مل ( 1806 - 1873 ) فى إنجلترا ، وأورنست لاس ( 1837 - 1885 ) ويودل ( 1848 - 1914 ) فى ألمانيا ، وقد رأى هؤلاء جميعاً أن الفلسفة ليست إلا تجميعاً لنتائج العلم المأخوذ بالمعنى الميكانيكى وقد أيد هذان الاتجاهان - المادى والوضعى - تأييداً عظيماً بمذهب دارون ( 1809 - 1882 ) العالم الإنجليزى الذى فسر تطور أنواع الكائنات الحية تفسيراً ميكانيكياً بحثاً فى كتابه الشهير أصل الأنواع <sup>(٤)</sup> .

ونستطيع أن نقول أنه بحلول القرن التاسع عشر كان الكثيرون يذهبون إلى أن الله لا يرى بالعقل ولا بالعين <sup>(٥)</sup> ، وقد تجاوز فلاسفة القرن التاسع عشر - كما ذكر هنرى أيكين <sup>(٦)</sup> حدود

---

(١) سأل نابليون العالم الرياضى والفلكى الشهير " سيمون لا بلان " عن مكان الله - سبحانه وتعالى - فى نظامه الميكانيكى الخاص بالأجرام السماوية ، فأجابه " يا سيدى لست بحاجة إلى مثل هذا الافتراض "

- روبرت م. أغروس ، جورج ن. ستانيسو ، مرجع سابق ، ص 58

(٢) نفس المرجع السابق ، ص 57

(٣) توفيق الطويل ، مرجع سابق ، ص 241

(٤) أ. م. بوشنسكى ، مرجع سابق ، ص 31

(٥) روبرت م. أغروس ، جورج ن. ستانيسو ، مرجع سابق ، ص 58

(٦) هنرى أيكين ، **عصر الأيدلوجيا** ، ترجمة : محيى الدين صبحى ، ( دمشق : منشورات وزارة الثقافة ،

1971 ) ص 23

أسلافهم الشكاكين في القرن الثامن عشر - الذين شكوا في وجود علة أولى للأشياء - واعتقدوا أن الإله قد مات في عصر العلم ، والمؤسسات العلمية والسياسية والاجتماعية .

وهكذا قدم الفكر الفلسفي المادى ، الاعتقاد الأقوى الذى تركز عليه المسلمة الرئيس في الكوزمولوجيا العلمانية ، وهو نفى القول بوجود إله فاعل في هذا الكون - لسبب واضح هو أن أساليب البحث العلمى المادية لم تستطع أن تعثر على مثل هذا الإله بعد .

### (ب) الاعتقاد بوجود إله ولكنه غير فاعل :

ينصوى تحت هذا الاعتقاد الكثير من الفلاسفة العقلانيين الذين لم يهتروا إلى حد نكران وجود الإله ، لأن مثل هذا القول معناه كون بلا نظام لا يمكن تصوره ، فالأسلم أذن أن يبقى للكون رب أو شئ ما يقوم مقامه يكمل للكون صورة يطمئن إليها الإدراك الفطرى السليم ، على أن كونا على هذه الصورة - التى كشف ملامحها العلم الحديث - لا تلزم ربه الصفات الفاخرة البشرية التى نسبها أهل العصور السابقة للرب الأب ، وهو عندهم ليس إلا مُبدؤ الكون الأول ، أو المحرك الأول ، ومادام هذا المُبدؤ الأول أو المحرك الأول قام بما ينبغى له أن يقوم به ، فبدأ الأشياء أو حركها فلا ينبغى بعد ذلك أن يكون له بها شأن ، بل حسبه أن يأوى إلى الوجود المطلق . وإذن لا يدبر للناس أمرا ، ولا يرهقهم ولا حاجة به إلى قرابينهم وزلفاهم<sup>(١)</sup> ، وقد تبدو الصلاة لإله هذه صفاته عملا باطلا لا فاعلية له<sup>(٢)</sup> .

وهكذا فإن تصور هؤلاء الفلاسفة لذات الإله على أنها ذات متعالية ، ولا شأن لها بالحياة اليومية للبشر<sup>(٣)</sup> يؤدى إلى نفس النتيجة التى يؤدى إليها نفى وجود هذه الذات الإلهية من أساسه وهى ( عدم وجود إله متدخل في حياة البشر ) وهذا التصور لذات الإله ، هو إلحاد من نوع آخر ، على حد تقسيم " أفلاطون " للإلحاد إلى نوعين أحدهما : إنكار الألوهية ، والثانى الاعتراف بآلهة لا تعنى بشئون الإنسان<sup>(٤)</sup>

وهناك تصور ثالث تقوم عليه مسلمة ( عدم وجود إله فاعل ) والتى تعد ركيزة الفكر العلماني - كما ذكرنا من قبل - وإن فقدت عموميتها عما في التصورين السابقين ، إلى حد ما ،

(١) كارل بيكر ، مرجع سابق ، ص 112 ، 113

(٢) كرين برنتون ، مرجع سابق ، ص 212

انظر أيضا :

- محمد عبد الله دراز ، الدين ، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان ، ب ن ، 1969 ، ص 41

(٣) كرين برنتون ، مرجع سابق ، ص 150

(٤) محمد عبد الله دراز ، الدين ، مرجع سابق ، ص 61

وهو التصور الذى يقول بعدم تدخل الإله فى الجانب الاجتماعى من حياة البشر ، وأن العلاقة بينه وبين عباده تنحصر فى الجانب الشخصى ، وهذا التصور وإن كان لا يُعترف به من أساسه فى الفكر الوضعى ، ويقتصر الإيمان به على أولئك الذين مازالت لديهم بقايا من إيمان مسيحى ، إلا أنه يتفق مع الفكر الوضعى فى جانب هام للغاية فى هذه المسلمة التى تركز عليها الكوزمولوجيا الدنيوية ، هذا الجانب هو ما يتمثل فى إقرار أصحاب هذا التصور بعدم وجود تدخل من قبل الإله الخالق فى الحياة الاجتماعية لعباده ، بفرض منهج معين ينبغى أن تصاغ حياتهم الاجتماعية على شاكلته ، سواء فى جانبها ( السياسى ، أو الإعلامى أو ... الخ ) ، وهذا يعنى إسناد هذه المهمة للعقل البشرى بمفرده <sup>(١)</sup> ، وهذا يعنى أن مسلمة عدم وجود إله فاعل - حتى لو أخذنا بهذا التصور - سوف تصبح صحيحة فيما يتعلق بالجانب الاجتماعى الذى هو محور اهتمامنا فى هذه الدراسة ، على اعتبار أن الجانب الإعلامى جزء لا يتجزأ منه <sup>(٢)</sup> .

(١) قارن : عادل حسين ، مرجع سابق ، ص 269

(٢) الواقع أن الأساس الذى يستند إليه هذا التصور لا يصمد أمام التعقل فإبعاد الذات الإلهية عن مجال العلاقات بين البشر وقصرها على العلاقة بين العبد وربّه ، أمر غير منطقي . لأنه من الواضح أن العلاقة بين الإنسان والإله لا تتعدى أحد شكلين بحال من الأحوال : أحدهما : أن يكون الله هو خالق الإنسان وخالق الكون وسيدهما وحاكهما . وثانيهما : أن لا يكون الله - سبحانه وتعالى - كذلك .

فإذا فرضنا التقدير الثانى ولم يكن الله سوى الخالق ، ولكن ليس بالسيد ولا بالحاكم ، فلا داعى على هذا التقدير أن تقوم علاقة خاصة معه ، لأنه من الحمق أن يعبد المرء كائناً ليس له به علاقة ، ولا يستطيع أن يفعل من أجله شيئاً ، وهذا ما ذهب إليه أصحاب التصور الثانى - كما ذكرنا سلفاً - وهم متسقين منطقياً فى تصورهم هذا .

أما إذا كان الله هو الخالق السيد الحاكم للإنسان والكون الذى يعيش فيه ، فليس من المعقول أن تقتصر أحكامه وتشريعاته على حياة الفرد الخاصة ، وتنتهى سلطته عندما تبدأ علاقة الفرد بغيره من الأفراد فى المحيط الاجتماعى .

- ولو ادعى إنسان أن الله هو الذى قصر سلطته وعلاقته بخلقه على حياة الفرد الخاصة فهذا الادعاء لا دليل عليه ، أما إذا كان الإنسان نفسه هو الذى ابتكر هذا الاستقلال فى حياته الخاصة وفرضه ، وأبعد = السلطة الإلهية عن حياته الاجتماعية فى الشئون كلها ، فإنه بذلك يكون قد أعلن عصيانه وتمرده على خالقه وسيده وحاكمه .

وليس هناك أسخف لدى العقول من أن يدعى كل إنسان بمفرده أنه عبد لله ومطيع لدينه ، حتى إذا ما اجتمع مع غيره من الأفراد وكونوا مجتمعاً وشكلوا دولة تنكروا لعبوديتهم لله واستبعدوا دينه من حياتهم . إذ ليس من

## مظاهر هيمنة المسلمة الرئيس على الحضارة الغربية :

كان من الطبيعي أن تصطبغ الحضارة الغربية - في ظل انطلاقتها من هذه المسلمة - بصبغة مادية صرفه ، تستبعد الجوانب الروحية من اهتماماتها ، وتجعلها أمرا شخصيا - لمن أراد - ، ومن ثم فإن هذه الحضارة - كما يصفها رونالد ستروميرج - " حضارة لا تتجانس ولا تتلاءم والمفاهيم الميتافيزيقية والدينية - وهذا القول ينطبق على الرجل العادي أكثر من انطباقه على المثقف أو الفنان - فالحياة اليومية محاطة بالوسائل التكنولوجية والنظريات العلمية ، ومعقلنة بكثافة في تفسيراتها ، ومشروطة بالصيغ الميكانيكية إلى حد جعل الحياة الواعية تجري في أخطاها لا يستطيع المرء وصفها إلا بالوضع ، أي أنها عملية وعقلانية ، ولا ميتافيزيقية ، وتكره أى حقيقة لا نستطيع أن نتحقق منها فورا بواسطة التجربة أو البرهان ، هذا هو واقع مدينتنا وسواء كان خيرا أم شرا " (١)

ويجلى هيمنة هذه المسلمة بشكل أكثر وضوحا ما ذكره بيرجنسكى من أن " أكبر انتصار للشعار ( بأن الله قد مات ) - سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا - لم يحدث في الدول التي تسيطر عليها الماركسية ، والتي تروج للإلحاد سياسيا ، بل وقع في المجتمعات الغربية الليبرالية الديمقراطية والتي تغزى التساهل الأخلاقي ثقافيا .

ففي تلك الديمقراطيات توقف الدين عن أن يكون قوة اجتماعية أساسية ، إلا أن هذه الحالة لم تنشأ عن الترويج الرسمي للإلحاد حتى غلب الدين ، ولكن نشأت عن تأثير اللامبالاة الثقافية بكل شيء ، إلا الأبعاد الخاصة بالإلحاد المادى المباشر من الحياة (٢) .

---

المقول أن يزعم كل جزء من أجزاء المجتمع على حده العبودية لله فإذا تكونت من الأجزاء كلها وحدة مجمعة أصبحت خارجة عن هذه العبودية ، ولا يدعى هذا إلا من أصيب بمس من الجنون .

-انظر أبو الأعلى المودودي، **الإسلام والمدينة الحديثة** (القاهرة: المختار الإسلامى، ب ت ) ص 10 ، 11 (١) رونالد ستروميرج ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص 166 .

- وفي موضع آخر يتساءل ستروميرج " هل يمكن أن تكون لنا مدنية لا تؤمن بالله ولا بالميتافيزيقا ، بل تؤمن بالعلم والتكنولوجيا الذين يعتنيان بحاجتنا المادية أحسن إيفاء ، ولكنهما لا يوفران لنا أية قيمة أو مثل ماعدا أنهما يسدان المزيد فالمزيد من احتياجاتنا ، وهل محكوم على المجتمع الحديث أن يكون مجتمعا انقساميا لا وحدة له ولا روح ولا قيم "

- رونالد ستروميرج ، مرجع سابق ، ص 163 .

(٢) ز. بيرجنسكى ، **الانفلات: فوضى عالمية في مطلع القرن الواحد والعشرين** ، إعداد : خالد محمد بقاء ، سلسلة قراءات حضارية في أفكار عالمية ، ( القاهرة : مركز الدراسات الحضارية ، 1994 ) ، ص 79 .



وهذا ما يفسر لنا المادية الراسخة في الرسائل التي تبثها وسائل الإعلام كانعكاس طبيعي للمادية الراسخة في الحضارة العلمانية بأسرها<sup>(١)</sup>.

بعد هذا العرض السريع لأهم اعتقادين تقوم عليهما المسلمة المحورية في الكوزمولوجيا العلمانية ، وبعد أن ألقينا نظرة خاطفة على بعض ملامح رسوخها في الحضارة العلمانية ، نعرض في السطور التالية لأهم الاكتشافات العلمية التي هدمت أهم الافتراضات العلمية التي ترتكن إليها الفلسفة المادية في إنكارها لوجود إله خالق لهذا الكون ، والذي يعد بمثابة المعتقد الأساسي الذي تقوم عليه هذه المسلمة ، أما الاعتقاد الآخر القائل بإمكانية وجود إله ولكنه غير متدخل في حياة خلقه فسوف يتبين لنا قهواى منطقته عند حديثنا عن المسلمة الرئيس في الكوزمولوجيا الإسلامية بعد قليل .

### مكتشفات القرن العشرين العلمية وإثبات وجود الله<sup>(٢)</sup> :

تواجه النظرة المادية للكون التي استمدت منها الكوزمولوجيا العلمانية تصورها للكون والحياة ، واعتمدت عليها اعتمادا أساسيا في التدليل على سلامة المسلمة المحورية التي ترتكز عليها ، والتي تنفى وجود إله خالق لهذا الكون ، وفي أحسن الحالات ترى أن وجوده - إن كان موجودا أساسا - لا طائل منه مادامت كل الأشياء تعمل وفق قوانين ثابتة وأزلية ، ويمكن تفسيرها بلغة المادة فحسب . تواجه هذه النظرة تحديا من الثورة العلمية التي شهدتها القرن العشرين ، وإذا كنا قد أقمنا لبعض جوانب هذه الثورة العلمية وتأثيراتها على الفكر الاجتماعي الليبرالي من قبل ، فإننا نشير هنا بإيجاز شديد إلى أهم ما تطرحه هذه النظرة فيما يتعلق بقضية وجود إله لهذا الكون من عدمه .

### النظرة العلمية الجديدة وقضية وجود إله :

إذا كانت النظرة العلمية القديمة تنفى وجود إله في هذا الكون ، استنادا إلى أن الكون لا وجود فيه لشيء سوى المادة ، وأنه آلة أزلية تدبر نفسها بنفسها ، ومادام الكون أزلي فلا حاجة بنا إلى افتراض وجود خالق ، وما دام يتحرك بقوانين ميكانيكية فلا حاجة إذن للقول بضرورة وجود محرك . إذا كانت هذه هي أهم أسانيد النظرة العلمية القديمة في إنكار وجود إله للكون ، فإن النظرة العلمية الجديدة تؤكد على ضرورة وجود خالق لهذا الكون .

(١) انظر في ذلك : - وليام ل. ريفرز و " آخرون " ، مرجع سابق ، ص 378 ، 379

(٢) يكتفى الباحث هنا بعرض أهم المكتشفات العلمية الحديثة التي تهدم الأساس الذي ترتكن عليه المسلمة - محور حديثنا - وذلك دون تقديم المزيد من الأدلة العقلية التي تهدم هذه المسلمة من أساسها ، لأن ذلك ما اضطلعت ، وتضطلع به كتابات لا حصر لها في مجال العقيدة .

ففيما يتعلق بافتراض أن الكون أزلي الوجود ولا بداية له ولا نهاية ، استنتج الفلكي وليام دى سِتر (Willem de Sitter) والرياضي الكساندر فريدمان من نظرية النسبية العامة لأنشتين – كل على حده – أن الكون آخذ في التمدد . وسرعان ما ثبت ذلك بالملاحظة فقد اكتشف الفلكي ادوين هبل (Edwin Hubble) أثناء تحليله للضوء المنبعث من المجرات البعيدة أن جميع المجرات الممكن رصدتها يتباعد بعضها عن بعض .

وكان هذا هو أول مفتاح لفهم أسرار تاريخ الكون . فإذا كانت المجرات تتباعد الآن بعضها عن بعض ، فلا بد إذن أنها كانت في الماضي السحيق متحدة مما يدل على أن للكون بداية ، وأنه ليس أزليا .

وقد توالى الاكتشافات التي تثبت هذه الحقيقة ، فالفيزياء النووية أثبتت أن كل العناصر الثقيلة في الكون قد تكونت من الهيدروجين في قلب النجوم ، وأن هذا يعني أن الكون – كله تقريبا – كان مركبا في البداية من الهيدروجين . وهذا يدل مرة أخرى على أن للكون بداية .

وفي عام 1948 تقدم الفيزيائي جورج غاموف (George Gamov) برأى مفاده أن الكون نفسه نشأ من تمدد بدائي للمادة ، أطلق عليه اسم الانفجار العظيم ، وظل تنبؤ غاموف معلقا حتى اكتشفت مجموعة من الأدلة بداية من عام 1965 تؤكد نظرية الانفجار العظيم ، واستطاع العلماء تحديد عمر الكون بناء على سرعة التمدد في الكون ما بين 12 إلى 20 مليار سنة<sup>(١)</sup> .

كما أن اكتشاف القانون الثاني للديناميكا الحرارية اثبت بما لا يدع مجالا للشك أن العالم المادى ليس أزلي وإنما هو عالم حادث<sup>(٢)</sup> .

(١) روبرت م. أغروس ، جورج ن. ستانسيو ، مرجع سابق ، ص 63، 61

(٢) يقوم هذا القانون على أن الحرارة تنتقل دائما من وجود حرارى إلى ( عدم حرارى ) . والعكس غير ممكن وهو أن تنتقل الحرارة من ( وجود حرارى قليل ) إلى ( وجود حرارى أكثر ) وبناء على هذا الكشف العلمى فإن عدم كفاءة عمل الكون تزداد يوما بعد يوم ، ولابد من وقت تتساوى فيه حرارة = جميع الموجودات وحينئذ لن تبقى هناك طاقة مفيدة للحياة والعمل وبذلك تنتهى الحياة . وبما أن الحياة لازالت قائمة والطاقة موجودة فإن العالم غير أزلي ، لأنه لو كان أزليا لكانت الطاقة قد انتهت منذ أزمان طويلة .

– سعد الدين السيد صالح ، **العقيدة الإسلامية في ضوء العلم الحديث** ، الجزء الأول ، ط 2 ، ( القاهرة : دار الصفا للطباعة والنشر 1991 ) ص 94 ، 95 .

كما أن القول بأن المادة لا تفنى ، والذي يعد أحد الأدلة على أزلية الكون ، قد فقد أهميته بعد أن اثبت العلم الحديث فناء كثير من المواد ، خصوصا المواد ذات الطاقة الإشعاعية كالراديوم واليورانيوم ، حيث ثبت أن ذرات هاتين المادتين تتحطم بطريقة طبيعية <sup>(١)</sup> .

وهكذا إذا كانت المادة غير أزلية ، فلا بد إذن أن شيئا ما كان على الدوام ، لأنه إذا لم يوجد أى شئ من قبل على الإطلاق فلا شئ يمكن أن يوجد الآن ، فالعدم لا ينتج إلا عدما كما أن الصفر لا يمكن أن ينتج واحدا . ولما كان الكون المادى لا يمكن أن يكون هو ذلك الشئ الذى كان موجودا على الدوام ، لان للمادة بداية ترجع إلى ما قبل 12 إلى 20 مليار سنة ، فان معنى ذلك أن أى شئ وجد دائما هو شئ غير مادى . ويبدو أن الحقيقة غير المادية الوحيدة هى العقل ، فإذا كان العقل هو الشئ الوحيد الذى وجد دائما ، فلا بد من أن تكون المادة من خلق عقل أزلى الوجود . وهذا يشير إلى وجود كائن عاقل وأزلى خلق الأشياء كلها . هذا الكائن هو الله <sup>(٢)</sup> - سبحانه وتعالى - .

وبالإضافة إلى انهيار اقوى افتراضات النظرة المادية المتمثلة فى ادعائها أن المادة أزلية الوجود ، فان افتراضاتها فى أمور كثيرة قد تلقت صفعات ماثلة ، مما جعل أفولها أمرا غير مستبعد <sup>(٣)</sup> .

(١) المرجع السابق ، ص 96 .

(٢) روبرت م. أغروس ، جورج ن. ستانسيو ، مرجع سابق ، ص ص 65، 62

(٣) فافتراض النظرة المادية القديمة بعدم وجود أى شئ غير مادى فى الكون تماهى أمام ما برهنت عليه نظريتي

النسبة وميكانيكية الكم من محورية العقل حتى فى مجال الفيزياء ، كما كشف كبار العلماء فى مبحث

الأعصاب النقاب عن أدلة تثبت استقلال العقل ، واستحالة إرجاعه إلى المادة - كما كانت تفعل النظرة

القديمة - وفى علم النفس حركة تتجه إلى النتيجة ذاتها ، وهى أولية العقل على المادة .

- انظر روبرت م. أغروس ، جورج ن. ستانسيو ، مرجع سابق ، ص ص 25 ، 93 .

- كما إن النظر إلى الأشياء على أنها تتألف من أجسام مادية ، شبيهة بكرات البليارد الصغيرة ، وأن تلك

الأجسام تنشط فى ميدان فراغى (مكانى) وفى عالم زمانى ، من ذلك النوع المعروف لدى الخبرة البشرية ،

وأن جميع الأجسام تخضع للقوانين العلمية ذاتها كقانون نيوتن للحركة ، وقانون حفظ الطاقة ، = وان

الكون ما هو إلا آلة ضخمة تتألف من أجسام فيزيائية ، ويرتبط بعضها ببعض بعلاقات ديناميكية . كل هذه

المعتقدات آنفة الذكر تعرضت لرفض علماء الطبيعة نفسها . فالمادة ، كما بدا تتشكل من وحدات غير

منظورة ، أو ربما مفترضة فقط . وتسمى الإلكترونات التى رفضت داخل الذرة أن تخضع لقوانين نيوتن ،

الأمر الذى بدا تمردا لا سابقة له البتة . وغدا من المستحيل تصوير المادة صورة تطابق أى شئ داخل الخبرة

البشرية ، سواء كان ذلك على مستوى مادون الذرة أو شيئا يستطيع المرء أن يدعوه (بالمادة) . وغدا بإمكان

العلماء أن يقولوا انه حتى الحقيقة تتحول إلى فكرة ، إذا تابعها المرء إلى أبعد حد مستطاع . وقد لاحظ برتراند

وعموما فان النظرة العلمية الجديدة - التي في طريقها للحلول محل النظرة المادية - تبشر بان المستقبل سوف يشهد العودة إلى الإيمان بالله الواحد ، وبإعادة التأكيد على الجانب الروحي من طبيعة الإنسان . وذلك عندما تتمكن هذه النظرة التي ينتظرها مستقبل مرموق من الحلول محل النظرة المادية التي أصبحت تتراجع بالتدريج ، ومن المنتظر أن تتجه حقول المعرفة الإنسانية التي قبلت نفسها على غرار الفيزياء القديمة إلى التكيف في نهاية الأمر مع الفيزياء الجديدة بكل ما يترتب على ذلك من نتائج . فأولوية العقل تعطى لكافة العلوم منظورا جديدا ونورا جديدا ، والنظرة الجديدة تبشر بتحرير وإنارة كل حقول من حقول المعرفة <sup>(١)</sup> من اسار المادية المظلمة .

بعد هذا العرض السريع لأهم المعتقدات التي تقوم عليها المسلمة المحورية في الكوزمولوجيا العلمانية ، وانعكاساتها على أرض الواقع ، وما أثبتته العلم الحديث من قهوى الافتراضات التي قامت عليها نأتى للحديث عن أهم ملامح المسلمة المحورية التي تقوم عليها الكوزمولوجيا الإسلامية والتي تهيمن على باقى مقولات الكوزمولوجيا الإسلامية ، وعلى كل ما يدور في فلكها من فكر اجتماعى أو إعلامى .

---

راسل أن المادة قد أصبحت صيغة لوصف ما يحدث . كما أمسى الزمان والمكان والمادة أوهاما يتوهمها العقل البشرى - بعد أن أثبتت النظرية النسبية أن الزمان والمكان نسيان - ولربما لم تكن تلك الأوهام بعيدة عن التجاريد المناسبة لكنها غير الحقيقة ، تجاريد المعرفة العلمية

- انظر رونالد ستروميرج - مرجع سابق جـ 4 ، ص 104، 120  
- وإذا كانت النظرة المادية القديمة ترى أنه ليس هناك إمكانية للعثور على هدف في حركة الأشياء الطبيعية ، لان المادة لا تستطيع أن تقصد هدفا ، فان النظرة الجديدة تدلل على أن الحياة لم تأت بالصدفة ، ولكن هناك ظروف معينة تتطلبها الحياة . موجودة في هذا الكون وركبت فيه منذ لحظة وجوده . فخواص المادة على اصغر نطاق وعلى الكون كله تبدو ملائمة للحياة ملائمة فذة ، ولا توجد هناك شواهد كثيرة على ذلك فحسب ، بل أن حدوث ادنى زيادة أو نقصان في الكمية الثابتة يجعل من الحياة في كل حالة أمرا مستحيلا ، ومن ثم فان النظرة الجديدة تقود مرة أخرى إلى الاعتقاد بوجود عقل يوجه الكون بأكمله وجميع نواميس الطبيعة وجميع خواص المادة إلى غاية محدودة .

- روبرت م. أغروس ، جورج ن. ستانيسو ، مرجع سابق ، ص 68  
- للمزيد حول قهوى مقولات النظرة المادية انظر :  
- جعفر شيخ إدريس ، " الأسس الفلسفية للمذهب المادى " ، مجلة المسلم المعاصر ، العدد الثامن ، شوال - ذو القعدة - ذو الحجة 1396 ، أكتوبر نوفمبر - ديسمبر 1976 ، ص 11، 26  
(١) المرجع السابق ، ص 147

## ثانياً : الإله الواحد المهيمن هو المسلمة المحورية في الكوزمولوجيا الإسلامية

إذا كانت الكوزمولوجيا العلمانية تقوم على مسلمة عدم وجود اله فاعل في هذا الكون " استناداً إلى المبررات التي عرضنا لها في الصفحات الماضية فإن الكوزمولوجيا الإسلامية تنطلق من مسلمة مغايرة تماماً لذلك ، وهي أن لهذا الكون خالقاً واحداً مهيمناً على كل الأمور فيه " .  
ويكفي للتدليل على انطلاق الكوزمولوجيا الإسلامية من هذه المسلمة أن كلمة " الإسلام " تعني لغة الانقياد والخضوع <sup>(١)</sup> للخالق سبحانه وتعالى " أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ " <sup>(٢)</sup> . وطالما أنه – سبحانه – هو الخالق والمنشئ من العدم ، فمن البديهي أن يكون له وحده الأمر والتصرف فيما خلق " أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ " <sup>(٣)</sup> . وألا يحدث في ملكه شيء إلا بإرادته التي لا تعلوها أراده ، بما في ذلك كل صغيرة وكبيرة تتعلق بشؤون خلقه من بنى آدم . فهو الذي قرر وجودهم في هذه الدنيا ، وهى لهم كل مقومات هذا الوجود : " أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً " <sup>(٤)</sup> .

ولما كان لكل شيء في الوجود حكمه تستدعى إيجاده ، كما نرى في الكثير من مظاهر الكون من حولنا " إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ " <sup>(٥)</sup> . فان هذا الخالق الذى أتقن صنع كل شيء وخلق له لعله هو يعلمها " رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ " <sup>(٦)</sup> . لا يعقل أن يكون قد خلق الإنسان وسخر له ما في الأرض جميعاً منه دونما عله تقف وراء ذلك " أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ، فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ " <sup>(٧)</sup> . وإذا ما أقررنا بضرورة وجود عله من خلق الله – سبحانه وتعالى – للإنسان في هذه الحياة ، فان حكمته ورحمته تقتضى منه أن يعلم بنى آدم عله خلقهم هذا . وبالفعل فقد أبان سبحانه ذلك في كتبه وعلى لسان رسله " وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ " <sup>(٨)</sup> . وكما اقتضت حكمته – سبحانه – أن يبين لهم عله خلقهم وهى العبادة ، فان حكمته تقتضى أن يبين لهم الكيفية المثلى

(١) مجمع اللغة العربية ، مرجع سابق ، ص 19

(٢) آل عمران : 83

(٣) الأعراف 54

(٤) لقمان 20

(٥) القمر 49

(٦) آل عمران 191

(٧) المؤمنون 115، 116

(٨) الذاريات 56

لأداء هذه العبادة ، وقد تكفل سبحانه بذلك فيما سطره في كتبه وما علمه لرسله . ولما كان الإنسان بفطرته التي فطره الله عليها كائنا اجتماعيا ، فان عنايته بعباده - سبحانه - تقتضى منه أن يبين لهم المنهج الأمثل الذى يمكنهم من إقامة وجود اجتماعي يعين أفرادهم - ولا يعرقلهم - على تحقيق الغاية التي من أجلها وجدوا وهي العبادة " **لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا** " (١) .

وذلك حفظا للعقل من الشطط " **وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** " (٢) ولما كان الناس - كما نرى في الدنيا - شيعة ، منهم المؤمن ومنهم الكافر ، ومنهم العاصي ، ومنهم المظلوم ومنهم الظالم ... الخ فان كل هذا يقتضى أن تكون هناك حياة أخرى يكافئ فيها الخالق المحسن الذى التزم بتحقيق الغاية التي من أجلها وجد وهي " العبادة الخالصة لله " ويعاقب فيها كل من لم يلتزم بالخضوع والانقياد ، ولم يسلم أمره إلى ربه وخالقه ، ولم يكثر لعله وجوده في هذه الدنيا .

هذه هي بعض الملامح السريعة للمسلمة الخورية التي تقوم عليها الكوزمولوجيا الإسلامية ، والتي انبنت عليها كما وضح في السطور السابقة نتيجتان منطقيتان هما بمثابة مسلمتين فرعيتين ، أولهما : أن عناية الله - سبحانه وتعالى - بخلقه ، والعلة التي من أجلها خلقهم ، اقتضت إرسال الرسل و إنزال الكتب التي تبين لهم كيفية عبادته وكيفية إقامة حياة إنسانية تخدم في كل مناهجها هذه الغاية . وهذا يعنى أن المجتمع المسلم لابد أن يتشكل بكل مؤسساته ( السياسية - الإعلامية .. الخ ) في ضوء هذه الغاية العليا ، حتى يمكن أفرادهم من تحقيقها على خير وجه .

النتيجة الثانية اللازمة هي : إقامة حياة أخرى ، يكافئ فيها المطيع ويعاقب فيها العاصي ، وهذا يعنى أن غاية الإنسان المسلم في هذه الدنيا ينبغي أن تكون طاعة الله سبحانه وتعالى بالصورة التي ترضيه عنه . وهذا الرضوان هو مفتاح السعادة الأبدية في جنة الخلد التي أعدها الله لعباده الصالحين .

ويلخص القرآن العظيم المسلمة الخورية في الكوزمولوجيا الإسلامية وما يترتب عليها في قوله تعالى " **إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ، إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ** " (٣)

(١) المائدة 48

(٢) الأنعام 153

(٣) يونس الآيات 3 ، 4

وفي نهاية تناولنا النقدي للمركزات التي تقوم عليها المقدمة الرئيس في الكوزمولوجيا العلمانية والتي تتناقض تماما مع المسلمة المناظرة لها في الكوزمولوجيا الإسلامية ، نخلص إلى :

أ - أن الحثيات التي قام عليها الحكم بعد وجود اله والذي يعد الركيزة الأساسية في المسلمة الخورية " عدم وجود اله فاعل " استنادا إلى المعطيات التي هيئها البحث العلمى المادى - والتي اثبت البحث العلمى المادى ذاته قماويها في هذا القرن - قامت في جوهرها على منطق خاطئ من وجهتين هما :

- البحث عن الإله بأساليب البحث المادية ، وبالطبع مهما أتحفتنا التكنولوجيا من أدوات متقدمة في هذا المضمار ومهما أنفقنا من ملايين السنين في البحث عن اله غير مادى بأساليب مادية فان هذا لن يجدى شيئا .

- الانطلاق في الحكم على عدم وجود اله من منطق متهاو هو " إنكار ما لم نستطع إثباته " مع أن ابسط قواعد المنطق السليم تقتضى تعليق الحكم على وجود شئ ما حتى تتوفر أدلة يقينية تقطع بوجود هذا الشئ من عدمه .

وهكذا ينجلي أمامنا قماوى المرتكزات التي استندت إليها الكوزمولوجيا العلمانية في إنكار وجود إله لهذا الكون كما تبين لنا قماوى الادعاء بإمكانية وجود اله ولكنه غير فاعل وان كان بشكل ضمنى في إطار حديثنا عن أدلة فاعلية الخالق في عرضنا للمسلمة الخورية في الكوزمولوجيا الإسلامية ، كما تبين لنا أيضا عدم معقولية القول الذى تنباه بعض من لديهم بقايا إيمان دينى والمتمثل في الادعاء بعدم تدخل الخالق في الحياة الاجتماعية لعباده واكتفائه بعلاقاتهم الذاتية به .

وفي ضوء تفنيدينا للأسس المختلفة التي تركز عليها المسلمة أو المقدمة الرئيس في الكوزمولوجيا العلمانية وإثبات قماويها من ناحية وإثبات اختلافها التام عن المسلمة الرئيس في الكوزمولوجيا الإسلامية من ناحية أخرى ، نخلص إلى نتيجة هامة وهى أن جميع المقولات التي قامت على هذه المسلمة الخورية والتي تعد نتائج طبيعية لها ، سواء تلك التي تشكل إلى جوار هذه المسلمة الملامح العامة للكوزمولوجيا العلمانية ، أم تلك التي تشكل الملامح العامة للفكر الاجتماعى العلمانى ، أم تلك التي تشكل بنية فلسفات الإعلام الوضعية - هى مقولات تقوم على أساس خاطئ من ناحية ، ومنافى تماما للأساس الذى تقوم عليه جميع مقولات الكوزمولوجيا الإسلامية من ناحية أخرى .

وفي ضوء ما سبق يتبين انه لا حاجة لنا في تناول باقى مقولات الكوزمولوجيا العلمانية وما انبنى عليها من مقولات اجتماعية وإعلامية ، تناولنا نقديا لإثبات مدى سلامتها من عدم سلامتها ، لأن ما يبنى على أساس غير سليم أو غير مقبول على الأقل ، سيصبح بالبديهة غير سليم وغير مقبول على الأقل . أما ما ستسعى هذه الدراسة لاستكشافه عبر تناولها لهذه المقولات سواء تلك التي تتعلق بالمسلمات الفرعية للكوزمولوجيا العلمانية أم غايتها ، أم تلك التي تشكل الملامح العامة

للفكر الاجتماعي الذي أفرزته هذه الكوزمولوجيا ، فيتمثل أساسا في تبين أوجه الخلل والقصور التي تتعاور هذه المقولات وانعكاسات هذا الخلل والقصور على ما انبنى في ظلها من فلسفات إعلامية .



## أن طهبانثلى

### يسهت " عذو وجى حق قى تهى عى تي هت "

إن حجية المصدر الذى تستمد منه فلسفات الإعلام الوضعية - والفكر الاجتماعى الذى أفرزها - مقولاتها ، تتوقف عليه وبشكل تلقائى حجية هذه الفلسفات ذاتها . فبقدر أهلية هذا المصدر للوصول إلى حقائق الأشياء ، وبقدر إدراكه لطبيعة العلاقات بينها بشكل لا يشوبه نقص ولا قصور ، بقدر ما يمكنه إقامة أبنية فكرية يمكن الوثوق فى سلامتها وصلاحياتها للتطبيق .

وفيما يلى نناقش طبيعة المصدر الذى تستمد منه فلسفات الإعلام الوضعية والفلسفات الاجتماعية التى أفرزتها ، جميع مقولاتها ، لتبين مدى سلامة الأساس الذى تقيم عليه هذه الفلسفات بنيتها .

لاشك أن أهم نتيجة ترتبت على المسلمة الرئيسى والتى تعد بمثابة المقدمة الأساسية التى يقوم عليها نسق الكوزمولوجيا العلمانية بأسره ، تمثلت فى المسلمة أو المقدمة الفرعية التالية " بطلان الادعاء بوجود أى مصدر معرفى مستقل عن المصدر المعرفى البشرى " . أما ما زعم من إظهار الله خلقه على مشيئة فى كتبه المتزلة وعن طريق كنيسته ، فهو زور وبهتان ، أو - إن أحسن الظن - وهم منشؤه الجهل ، ألقاه القسيسون فى روع الناس ، أو - على الأقل - زينوه لهم لكى يزيدوهم هواجس فيبقى لهم السلطان عليهم <sup>(١)</sup> ومن ثم فلا مناص أمام الإنسان من الاعتماد على قدراته العقلية فى تدبير أمر نفسه كأحسن ما يقدر .

وكما رفض العقل الوضعى الإيمان بما جاء فى الكتب المقدسة كمصدر علوى للحقيقة ، فانه رفض أيضا الوثوق فى المعارف المبنية على التفكير الميتافيزيقى ، أو التأملى ، والتى كان يجيدها الفلاسفة المدرسيون . ولم يثن العقل الغربى فى أى مصدر للحصول على الحقيقة سوى الواقع المحسوس سواء فى وضعه الحالى ، والذى يتمثل فى جميع الظواهر المشاهدة سواء الطبيعية أو الإنسانية ، أم فى الصور التى اتخذها هذا الواقع فى الماضى - أى الواقع التاريخى مما يجعل فهم أى ظاهرة تدرس ، فهما أكثر عمقا ، ويساعد على تقديم فهما لما هو كائن وما سيكون . وباختصار يمكن أن نقول أن مصدرى المعرفة الصحيحة - فى الكوزمولوجيا العلمانية - هما " الطبيعة والتاريخ " <sup>(٢)</sup> . والعقل هو أداة استخلاص المعرفة منهما .

(١) كارل بيكر ، مرجع سابق ، ص 113 .

(٢) حول هذين المصدرين انظر :

- المرجع سابق ، ص 74 .

== كذلك: كارل يسيرز ، **نهج الفلسفة** ، ترجمة عادل العوا ، ( القاهرة : دار الفكر العربى ،

وقد حلت الدراسات التي تسعى لفهم الطبيعة – بما فيها الطبيعة الإنسانية على اعتبار أنها جزء من الكون الطبيعي – محل التفكير الفلسفي التأملى . وحلت دراسة التاريخ في سعيها لتوفير علم شامل وتوفير اليقين ، محل اللاهوت . الذى كان يقوم بتقديم تفسير كامل للتاريخ الإنسانى والطبيعى <sup>(١)</sup> . وفي ضوء الاعتماد على العقل كأداة وحيدة للوصول إلى الحقائق ، وفي ضوء الاقتصار على الطبيعة والتاريخ كمصدرين وحيدين لها <sup>(٢)</sup> ، وفي ضوء نفى وجود حياة أخرى كغاية يسعى الإنسان لبلوغها بإقامة حياة ذاتية واجتماعية تعينه على ذلك . في ضوء كل ذلك تم بناء الفكر الاجتماعى الوضعى والذى تمثل فلسفات الإعلام جزء لا يتجزأ منه .

وفيما يلي نعرض لأوجه النقد والقصور التي تشوب هذين المصدرين ( الطبيعة والتاريخ ) والتي تشوب أداة الحصول على الحقائق منهما وهى " العقل " مما يجعل أى ببيان فكرى يعتمد فقط على هذا الثالوث ( العقل – الطبيعة – التاريخ ) عرضه للخلل والقصور .

#### □ - الطبيعة " الواقع المحسوس" :

لم تعد " الطبيعة " أو الواقع المحسوس ، مفهوما واضحا وبسيطا كما كان ينظر إليها إبان سيادة العلم النيوتنى . فقد تبدد هذا القصور على يد علم الطبيعة ذاته في القرن العشرين بفضل النظرية النسبية ، ونظرية الكم ، وأصبح كل ما يمكن التوصل إليه خلال البحث في الطبيعة نوعا من المعارف النسبية لا المطلقة .

وبالطبع انعكس ذلك التوجه الجديد للعلم الطبيعى في التعامل مع الظواهر الطبيعية على العلوم الإنسانية ، واصبح على العالم فى أى مجال أن يعرف – أو ينبغى عليه أن يعرف – أن فروضه النظرية ليست مطلقة ، أى ليست حقائقا حسب منطق الدين أو معظم الفلسفات الغربية <sup>(٣)</sup> . أى باختصار ليس ثمة شئ اسمه الحقيقة المطلقة بل هناك حقائق نسبية ، وان أفكار العالم و

ب ت) ص 52.

(١) كرين برنتون ، مرجع سابق ، ص 318 .

(٢) ينعكس ذلك على مفهوم " المعرفة " المعترف به لدى اليونسكو وسائر المؤسسات الثقافية وهو " المعرفة كل معلوم خضع للحس والتجربة " ومن ثم فكل ما يتعلق بالله وبالأخرة وبالأنبياء كل هذا يعتبر ليس من العلم لذا فإنهم عندما يتحدثون عن هذه الأمور يلحقونها بالخرافة ، يلحقونها بالأساطير ، ولا يعتبرونها معلومة .

– طه جابر العلوانى ، **الأزمة الفكرية المعاصرة : تشخيص ومقترحات علاج** ، مرجع سابق ، من ص 31 ، 33 .

(٣) كرين برنتون ، مرجع سابق ، ص 323

== للمزيد حول نهاية الحقيقة المطلقة فى العلم انظر :

نظرياته - كما بينت التحليلات التفصيلية والبحوث التاريخية - هي في قسم كبير منها ذات طبيعة ذاتية ، فالعالم لا يشرح الواقع بطريقة تعسفية وحسب - أى تتدخل فيها اختياراته و تفضيلا ته - بل كذلك يقوم بعمله ابتداء من أفكار تخرج من ذهنه هو <sup>(١)</sup> .

والواقع أن هناك من الفلاسفة والمفكرين من هاجم القول بوجود بناء طبيعي ثابت يمكن اكتشافه والسير وفقا له ، قبل مكتشفات القرن العشرين العلمية . ومن ابرز هؤلاء الفلاسفة ، ديفيد هيوم ، ايمانويل كانت الذى رأى في كتابه " نقد العقل الأصيل " أن البنين الذى لا يتغير الذى يعتقد الناس انهم اكتشفوه في الطبيعة ، قد فرضه العقل على البيانات الحسية التى يتلقاها من الحقيقة ، ولا تميز الطبيعة في حد ذاتها . كذلك تحدى هنرى برجسون كون الحقيقة نظاما طبيعيا ثابتا فهو يرى أن التغير ليس حقيقيا فحسب بل انه جوهر الحقيقة ذاتها <sup>(٢)</sup> .

وهكذا فليس هناك إمكانية للوصول إلى مبادئ مطلقة اعتمادا على دراسة الطبيعة "الواقع المحسوس" ، ومن ثم فإن ما يقوم من فلسفات إعلامية اعتمادا على حقائق نسبية ومتغيرة مستمدة من الواقع الملموس لا يمكن النظر إليه إلا على انه فكر صحيح نسبيا ، ولا يعقل النظر إليه على انه صحيح صحة مطلقة ، فهو أن صح لواقع وزمان معين قد لا يصح لواقع آخر وزمان مغاير .

#### □ - التاريخ الإنسانى :

واجه الاعتماد على التاريخ - كمصدر يمكن أن تستنتج من استقرائه القوانين التى تحكم الحياة الاجتماعية وتطور الاجتماع الإنسانى - عدة انتقادات نافذة . يمكن أن نلخص أهمها فيما يلى :

- أن الماضى مصنوع من تجارب بشرية لا يمكن للمراقب الخارجى الوصول إليها ، بسبب أعماقها التى لا تحصى ، ومراوغتها . كما أننا لا يمكن التحدث عن التاريخ كما نتحدث عن تركيب الماء أو سقوط الأجسام الطبيعية <sup>(٣)</sup> .

---

- عبد السلام محمد بنعبد العالى ، محمد سبيلا (إعداد وترجمة) **الحقيقة** ، سلسلة نصوص فلسفية مختارة (4) ، ( الدار البيضاء : دار توبقال للنشر ، 1993 ) ص ص 78 ، 79 .

(١) أ.م. بوشنسكى ، مرجع سابق ، ص 42 .

(٢) جلين تيندر ، **الفكر السياسى : الأسئلة الأبدية** ، ترجمة: محمد مصطفى غنيم ، (القاهرة: الجمعية

المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية ، 1993) ، ص ص 286 ، 287 .

(٣) نفس المرجع ، ص 263 .

- هناك متغيرات كثيرة تحكم حركة التاريخ الإنساني ، مما يجعل إمكانية رسم منحى للماضى ، أسوه بالعالم حين يرسم منحى علمه أمرا غير وارد . وإنما يكفي لنا أن نخمن ونضع مخططا تقريبا غير دقيق وربما لا يخلو من نزق<sup>(١)</sup> .
- هناك إمكانية دائمة لظهور متغيرات جديدة لها جذورها الأصلية ، مما يجعل التنبؤ مقدما بأمر ما متعذرا .

– ليس لدينا من الأساس معلومات كافية عن تاريخ المجتمعات الإنسانية بالشكل الذى يسمح لنا بالتنبؤ بالمستقبل . فالباحث فى التاريخ ما لم يستكمل تفاصيل وجزئيات كل عصر و مجتمع صغر أم كبر لا يمكن أن يمنحنا نتائج نهائية . مما يجعل الحكم على أى قانون على أنه قانون حتمى – مثل حتمية الصراع الطبقي الذى قالت به الماركسية – حكما غير علميا<sup>(٢)</sup> .

وهكذا يتضح لنا أن الاعتماد على التاريخ كمصدر للمعرفة لا يمنحنا أحكاما نهائية ، أو معايير يقينية يمكن الاستناد إليها فى إقامة أبنية فكرية يمكن الاطمئنان إلى سلامتها . ذلك لأن التاريخ – وهو المنبع الثانى الذى يعتمد عليه العقل الوضعى فى استقاء معارفه – ليس من البساطة والوضوح التى تمكن العقل من فهم القوانين الثابتة التى تحكم حركته ، وكل ما يمكن أن يصل إليه العقل من استقراء أحداثه لا يعدو أن يكون افتراضات أكثر منها حقائق .

## □ – العقل :

بعد أن عرضنا لأهم الصعوبات التى يمكن أن تواجه العقل فى سعيه لاستخلاص الحقائق من الطبيعة أو التاريخ ، والتى تجعل ما يستخلصه العقل من هذين المصدرين اقرب للافتراضات منه للحقائق . نأتى للحديث عن أوجه القصور التى تتعاور العقل ذاته كأداة يمكن الاطمئنان إليها فى إدراك حقائق الأشياء .

الواقع أن العقل كأداة إدراك للحقائق كان محل شك منذ فلاسفة قدماء اليونان . أمثال " بيرون " المتوفى ( 275 ) ق.م و " أركسيلاوس " المتوفى ( 241 ) ق.م وقد أنكر هؤلاء إمكانية توصل الإنسان لحقائق الأشياء لافتقاد الإنسان إلى أداة إدراك صحيحة . وذلك لافتقادهم الثقة فى العقل وغيره من أدوات الحس ، فهم يرون أن العقل يدرك ظواهر الأشياء ولا يعرف حقائقها .

(١) كرين برنتون ، مرجع سابق ، ص 320 .

(٢) رأفت غنيمى الشيخ ، مرجع سابق ، ص 174

– وللمزيد حول الصعوبات التى تواجه الاعتماد على التاريخ كمصدر لمعرفة القوانين الاجتماعية الثانية انظر : أحمد رشاد موسى : " الأسس النظرية للفلسفة الماركسية : دراسة نقدية " ، **مجلة القانون والاقتصاد** ، العدد الرابع ، السنة الثالثة والأربعون ، 1973 ، من ص ص 116 ، 118

ومن أشهر الفلاسفة المحدثين الذين ينكرون قدرة العقل على الوصول لحقائق الأشياء ، هيوم ، وباركلي ، ونييتشة وشوبنهاور<sup>(١)</sup>

وإذا ما تجاوزنا الموقف المتطرف لهؤلاء الفلاسفة من العقل وأخذنا بالنظرة الفلسفية العامة للعقل ، نستطيع أن نقول وبشيء من الاطمئنان أن الفيلسوف هو أول من يعرف قصور العقل البشرى ، وقصور كل ما هو إنسانى عن درجة الكمال . لذا كان التسامح والتوائم العلمى من اظهر خصائص الفيلسوف ، وهذا هو سقراط يضرب أروع الأمثال فى ذلك حين يقول " الشئ الذى لازال أعلمه جيداً هو أننى لست أعلم شيئاً " <sup>(٢)</sup> . كما يدل الفكر الفلسفى نفسه على قصور العقل الإنسانى فى الوصول إلى الحقائق الثابتة ، فالفكر الفلسفى منذ بدايته إلى اليوم يتعامل مع مجموعة من المشاكل التى لا يطرأ عليها تغير أساسى غير أن كل ما يعمل عليه هو بناء مذاهب تأتى بحلول "استبدالية" لا تراكمية لهذه المشاكل<sup>(٣)</sup>

وتقف الأبحاث العلمية الحديثة إلى جوار كل من يشكك فى قدرة العقل على الوصول إلى الحقائق اليقينية ، وأبرز مثال لهذه الدراسات العلمية دراسات بافلوف<sup>(٤)</sup> ، وفرويد<sup>(٥)</sup> . وهذا ما جعل الكثيرين يعتقدون أن الفكر الاستدلالى الواقعى عند الفرد – بالقياس إلى الجزء الباقى من حياته – يكاد يكون اقل من الجزء الصغير المرئى من جبل الثلج العائم فوق الماء . كما أن علم المعانى "السيمانطقيا" كشف أن الكلمات تتغير مدلولاتها من فرد لآخر حسب الشحنات الانفعالية والصور الذهنية التى يحملها الفرد لهذه الكلمات .<sup>(٦)</sup>

(١) انظر : توفيق الطويل ، مرجع سابق ، ص ص 305، 312.

– وقد سخر فلاسفة أمثال شوبنهاور ونييتشة وبرجسون من فكرة عقلانية الإنسان ، وتمسكوا بأن الإنسان إن هو إلا حزمة من الدوافع الحيوانية وبأن الإرادة والغريزة ، والطاقة ، والدوافع ، هى التى تحرك الإنسان ، وقد تأثرت البشرية بالسلطة والأسطورة والأكاذوبة أكثر مما تأثرت بالعقل والحجة – كافين رايلى ، مرجع سابق ، الجزء الثانى ص 366

(٢) محمد عبد الله دراز ، الدين ، مرجع سابق ، ص 69

(٣) فؤاد زكريا ، نظرية المعرفة ، ( القاهرة: مكتبة مصر ، ب ت ) ، ص 182.

(٤) حيث أثبت أن المنبهات المشروطة تحرض ، وبدون اللجوء إلى عمليات عقلية ، استجابات إليه ، وهذا يعنى أن الإنسان قد يكون حيوان عاده يقدر ما هو حيوان عاقل .

– انظر : ملحم قربان ، القوة ، مرجع سابق ، ص 290.

(٥) حيث أثبت أن الفعل الإنسانى ليس مرجعه إلى العقل وحده بل هنالك الدوافع الشعورية واللاشعورية والغرائز والعادات والتقاليد الاجتماعية ، التى تعمل مثلها مثل العقل على التحكم فى أفعال الإنسان .

(٦) كرين برنتون ، مرجع سابق ص ص 342 ، 346 .

وقد كان من الطبيعي أن يتراجع علماء الاجتماع – عدا المثاليون منهم – في ضوء الكشف العلمية الحديثة ، وفي ضوء ما كشفتها النظرية النسبية من استحالة وصول العقل إلى الحقيقة المطلقة ، عن ثقتهم الزائدة في العقل وقدراته الإدراكية <sup>(١)</sup> .

وهكذا بعد أن عرضنا لأهم أوجه القصور التي تتعاور قضية الحصول على الحقيقة في الكوزمولوجيا العلمانية ، والتي تتمثل في تعقد المتغيرات التي تحكم الظواهر المشاهدة ( سواء الحالية أو الماضية ) ، وتبدل العلاقات بين هذه المتغيرات بتبدل الزمان والمكان بالشكل الذي يستحيل معه أن يتمكن العقل من الوصول لحقيقة القوانين التي تحكم عمل هذه الظواهر ، فإن النتيجة الحتمية

(١) نفس المرجع ، ص 358

– للمزيد من الآراء التي تنتقد العقل ، وترى عدم إمكانية وصوله إلى الحقائق اليقينية لمحدودية قدراته الإدراكية ، وتأثره بالميول والرغبات والدوافع ، وما إلى ذلك انظر :

– حسين مؤنس ، **الحضارة** ، سلسلة عالم المعرفة ، العدد الأول ، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، يناير 1978) ، ص ص 346 ، 347.

– فهمي جدعان ، "وعود نهايات القرن: من نقد العقل إلى نقد الفعل" ، **مجلة العربي** ، العدد 426 مايو 1994 ، ص ص 30 ، 31

– محمد عبده ، **الأعمال الكاملة** ، دراسة وتحقيق: محمد عمارة ، الجزء الثاني ، ( بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، 1972 ) ص ص 16 ، 17.

– سامية جابر، **النظريات السياسية**، (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1991 ) ، ص ص 153 ، 154

– سيجمويند فرويد ، **الحب والحرب والحضارة والموت** ، ترجمة : عبد المنعم الحفني ، ( القاهرة : دار الرشاد ، 1992 ) ص ص 16 ، 17

– محمد جابر الأنصاري ، "قرننا المرتحل بين بداية ونهاية: نظرة طائر على قضايا الفكر" ، **مجلة العربي** ، العدد 446 يناير 1996 ، ص 93

– راجح عبد الحميد الكروى ، مرجع سابق ، ص ص 650 ، 651 .

- J. Marritain, Scholasticism and Politics – Translated and Edited by M. J. Adler ( London : Geoffrey Blos 1940 ) pp. 6,8.

– وقد اثبت الإمام الغزالي في كتابه " تحافت الفلاسفة " قصور العقل عن الوصول إلى الحقيقة الكاملة واليقين التام ، انظر :

– الإمام أبو حامد الغزالي ، **تحافت الفلاسفة** ، تحقيق وتقديم : سليمان دنيا ، الطبعة السابعة ( القاهرة : دار المعارف ، ب ت ) ص ص 73 ، 312 .

التي تترتب على كل ذلك هي أن الحقائق التي يمكن للعقل أن يصل إليها في هذا الشأن هي حقائق نسبية وافتراضية وليس لدى العقل طاقة للقطع بأنها حقائق مطلقة .

وهذا ما جعل الفلاسفة المعاصرين الممثلين للفلسفة الأكاديمية في العالم الأنجلوسكسوني يرون أنه ليس هناك إمكانية للتحقق من صحة قيمة من القيم ، وبهذا يعلنون أنه ليس هناك قيمة جديدة بان يتمسك بها المرء أو يؤمن بها ، ما دام ليس هناك دليل قاطع على صحتها ، وعلى رأس هؤلاء الفلاسفة المعاصرين ، الفلاسفة الوضعيون المنطقيون الذين يرون أنه لا يوجد أى نوع من معتقد أخلاقي يستطيع المرء الدفاع عنه دفاعاً معقولاً . وبهذا يتساوى كل معتقد من حيث الصلاح وأى معتقد آخر ، و ربما ليس ثمة معتقد يكون هو الأفضل أو الأفضل<sup>(١)</sup> . ويتأكد هذا فيما يذهب إليه دعاة تيار ما بعد الحداثة من أن مصطلحي " السيئ والجيد " مصطلحين قد عفا عليهما الزمن بصورة حاسمة بفعل نظام اجتماعي لا يجب لا إثباته ولا شجبه ، بل مجرد قبوله .. فمن أين في عالم متشبي تماماً تستمد المعايير التي نكون على أساسها أحكام الإثبات والشجب<sup>(٢)</sup> .

### انعكاسات عدم وجود مصدر للحقائق المطلقة على بنية فلسفة

#### الإعلام الوضعية :

في ظل الإيمان بمسئمة " عدم وجود مصدر علوى للحقيقة " يُمكن أن تستمد منه الحقائق المطلقة لم تعد هناك إمكانية للعثور على معايير ثابتة يمكن الاحتكام إليها في تقييم صحة أمر ما من عدمه ، ليس فقط في مجال القيم والأحكام المعيارية ، بل في كل مجال من مجالات الفكر الإنساني القابلة لاختلاف الآراء حولها . وهذا يعنى أن أى بناء فكري وضعى هو في النهاية بناء ذو صدق نسبي ، وذلك نتيجة طبيعة نسبية ما يقوم عليها من معارف وحقائق ، ومن ثم نسبية الأحكام التي يمكن أن يصل إليها العقل البشرى فيما يتعلق بهذا البناء الفكري .

ولا شك أن هذا ينطبق على فلسفات الإعلام – مثلما ينطبق على باقى مناحي الفكر الاجتماعي الوضعي – ولا مجال هنا للدعاء بصدق فلسفة من هذه الفلسفات وصحتها المطلقة ، وذلك كنتيجة طبيعية لحدودية قدرات العقل الذي يضطلع بمفرده بمهمة بناء هذه الفلسفات ،

(١) رونالد ستومبرج ، مرجع سابق ، جـ 5 ، ص 92.

(٢) تيرى ايجلتون ، "الرأسمالية والحداثة وما بعد الحداثة" في أحمد حسان (إعداد وترجمة) **مدخل إلى ما**

**بعد الحداثة**، سلسلة كتابات نقدية ( 26 ) (القاهرة : الهيئة العامة لقصور الثقافة، مارس 1994 ) ص 62

– انظر في نفس المعنى :

عبد الوهاب المسيري " الإبادة والتفكيك كإمكانية كامنة في الحضارة الحديثة " **جريدة الشعب** ، عدد 14

فبراير 1997 ، ص 9

والذى لا يمكن الادعاء بأنه يستطيع أن يحيط بكل شاردة وواردة تتعلق بالمتغيرات التى تتفاعل فى إحداث الظاهرة الاجتماعية محل دراسته ، والتى تتسم بالتعقيد من ناحية ، وبالصيرورة وعدم الثبات من ناحية أخرى .

وحتى لو افترضنا - جدلا - إمام مثل هذا العقل المنظر بكافة المتغيرات التى تتفاعل فى تكوين الظاهرة محل الدراسة ، فليس هناك ضامن لأن يدرك الوزن الحقيقى لكل متغير من هذه المتغيرات ، ودرجة فاعليته فى إحداث هذه الظاهرة ، وطبيعة التفاعلات بين هذه المتغيرات ، بالشكل الذى يمكنه من فهم حقيقة الظاهرة محل دراسته ، ومن ثم طرح رؤيته أو نظريته التى تجلّى حقيقة هذه الظواهر ، وتساعد فى تقويمها على هداها .

وحتى لو افترضنا - جدلا أيضا - إمكانية تحقيق كل ما سبق ، فإن هذا لا يمنح مثل هذه النظرية سمه الثبات والعمومية ، لكون المعارف التى اعتمد عليها العقل المنظر فى تناول هذه الظاهرة ، وفهمها لها ، هى فى جانب كبير منها نتاج للبيئة الاجتماعية والفكرية التى يعمل فيها هذا العقل المنظر ، وذلك طبقا لمنطق اجتماعية المعرفة .. وهذا لا شك يعنى أن هذا الجهد التنظيرى إن صلح لا يصلح إلا لمعالجة واقع البيئة التى أفرزته ، وأنه لا يمكن التنبؤ بإمكانية صلاحيته لبيئة ذات ظروف فكرية واجتماعية مغايرة . بل قد لا يصلح لنفس البيئة التى أفرزته بمرور الزمان الذى من طبعه ألا يترك أمرا على حاله .

وحتى لو فرضنا الصحة المطلقة لمثل هذا التنظير الإعلامى الوضعى بشكل يجعله يصلح لأى مجتمع يتبنى الفكر الوضعى ، ومهما تغير الزمان ، فإن هذا لا يرر إطلاقا تبني أى من مقولات هذا الفكر الإعلامى من قبل المجتمعات الإسلامية ، لأن هذا الفكر الإعلامى لا يخرج عن كونه أداة تنظر لأفضل السبل التى يمكن من خلالها أن تساهم وسائل الإعلام فى تحقيق الغايات الدنيوية التى تتبناها هذه المجتمعات ، ومن ثم فإن الحكم على سلامة تبني أى مقولة من مقولات الفكر الإعلامى الوضعى ، رهن بمقدار التشابه بين الغايات التى تبشر بها الكوزمولوجيا الإسلامية ، والغايات الدنيوية التى تشكلت هذه المقولات للإسهام فى تحقيقها ، وهذا ما سيتضح لنا من المقارنة التى ستتم بين غايات الكوزمولوجيا العلمانية وبين غايات الكوزمولوجيا الإسلامية فى المبحث التالى .

بعد هذا العرض الموجز للمسلمة الفرعية الثانية فى الكوزمولوجيا العلمانية وأهم انعكاساتها على طبيعة الأبنية الفكرية التى تقام فى ظلها والتى تتمثل فى نسبية ما تتميز به هذه الأبنية من صحة وصدق ، وما يدل على ذلك من التشكيك فى مدى صحة فلسفات الإعلام الوضعية برمتها ، نعرض للمسلمة المقابلة لهذه المسلمة فى الكوزمولوجيا الإسلامية ، ولانعكاساتها على أى بناء فكرى يتم فى ظلها ، ودلالة ذلك فيما يمكن أن يقوم من بناء إعلامى على هداها .

## الوحى هو المهيمن على مصادر الحقيقة

### فى الكوزمولوجيا الإسلامية



إذا كانت الحقيقة في الكوزمولوجيا العلمانية تتسم - كما رأينا - بالنسبية كنتيجة لافتقارها إلى معيار ثابت يحتكم إليه في تقرير سلامة حقيقة ما أو عدم سلامتها ، بعد ما رفضت الاعتراف بأي مصدر علوي للحقيقة ، واعتمدت بشكل مطلق على العقل القاصر بطبيعته كمصدر وحيد للوصول إلى حقائق الأشياء ، من خلال مناهج معينة للبحث عن هذه الحقائق ابتكرتها لها . إذا كان هذا هو وضع الحقيقة في الكوزمولوجيا العلمانية ، فإن الكوزمولوجيا الإسلامية ورغم اعترافها بالعقل كمصدر هام للوصول للكثير من الحقائق باستخدام المناهج التي لا تختلف عن تلك التي يستخدمها العقل الوضعي ، في فهم الظواهر الطبيعية والإنسانية ، الحاضرة والماضية <sup>(١)</sup> . إلا أنها تعتمد أساساً على مصدر علوي ، تستمد منه الحقائق المطلقة هو " الوحي الإلهي " الذي يقدم للعقل الإنساني القاصر بطبيعته ، القول الفصل فيما ليس للعقل طاقة للفصل فيه ( مثل حقيقة الوجود ومصيره ، وسر الوجود الإنساني ومصيره ، وكل ما يتعلق بما هو فوق الوقائع الملموسة والمحسوسة من الإلهيات ، ومن الكائنات غير المادية ، وكذلك كل ما يتعلق بالعبادات والأخلاقيات وما إلى ذلك ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى يقدم الوحي الإلهي للعقل المعايير الثابتة التي تمكنه من كيفية التعامل مع الظواهر الطبيعية والإنسانية ، الحاضرة والماضية بالشكل الذي يمكنه من تحقيق أفضل فهم للحقائق التي تشملها ، وأفضل أشكال التفاعل العملي مع هذه الحقائق وفيما يلي نتناول هذه النقاط بشيء من التفصيل :

## حجية الوحي وشموله :

### أ - حجية الوحي :

تستمد الحقائق الموحى بها حجية صدقها المطلق وصلاحياتها لكل زمان ومكان من كونها صادرة من خالق الحقائق ذاتها <sup>(٢)</sup> . ومن ثم " **أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ** " <sup>(٣)</sup> . ولا شك إذن أن كل ما يوحى به الخالق - سبحانه - إلى عباده هو الحق العلوي المطلق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه " **قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ** " <sup>(٤)</sup> . ولا مجال إذن أمام العقل الذي أمن بالإله الواحد مطلق العلم والحكمة إلا أن يسلم بأن كل ما

(١) حول مجال العقل وموقعه من الشرع انظر :

- سيد محمد يوسف منصور اللبان ، " العقل ومكانه في القرآن الكريم " رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة الأزهر : كلية أصول الدين بالقاهرة 1405 ، 1984 ، ص 132 ، 143 .

(٢) للمزيد انظر : مجدى محمد إبراهيم شفيق ، " مصادر المعرفة عند المسلمين الأصل . الذات . الواقع " ، في

ندوة العالم الإسلامي والتحدى الحضارى ، مرجع سابق ، ص 5

(٣) الملك - آية 14

(٤) يونس - آية 108

يصدر عنه - سبحانه - هو الحق المطلق وأن أى تعارض أو تناقض لابد " أن يكون عجزاً في الأداة سواء كان ذلك في أدوات فهم معارف الوحي والاستنباط منها أم في أدوات تحصيل معارف الكون والطبيعة والإنسان " (١) .

### ب - شمول الوحي :

اكتمل الوحي الإلهي بالرسالة الحمديّة الخاتمة ، والتي تمثلت في الكتاب الأعظم - القرآن الكريم - وما تبث من سنة النبي الأكرم - محمد صلى الله عليه وسلم - وقد اشتمل الوحي على كل ما يهم الإنسان معرفته من الحقائق التي تتعلق بوجوده ، ووجود الكون من حوله ، وما بالكون من ظواهر ومخلوقات أخرى ، وما يتعلق بكيفية تفاعله مع هذا الوجود ، وهذه الموجودات ، وقبل كل ذلك علاقته بخالقه وخالق هذا الوجود ، والغاية التي من أجلها خلق ، والكيفية المثلى لتحقيقها . ليس فقط على مستوى الوجود الذاتي بل على المستوى الإنساني الجمعي أيضاً ، من خلال إقامة وجود اجتماعي لا هم لكل مؤسساته " السياسية ، الإعلامية ... الخ ) إلا فعل ما يرضى الخالق سبحانه ، مما يمكنها من توفير وجود دنيوي طيب لكل فرد في هذا المجتمع المسلم ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى إعانة كل فرد في هذا المجتمع على تحقيق العبودية الخالصة لخالقه سبحانه .

وبالطبع لا يمكن الزعم أن الوحي بنصوصه المتناهية تناول كل صغيرة وكبيرة فيما يهم الإنسان في هذه الحياة الدنيا . وإنما أتى بحقائق مجمله فيما ينبغي إجماله ، ومفصله فيما ينبغي تفصيله ، وبذلك غطى الوحي بشموليته كل ما يهم الإنسان من حقائق ثابتة لا تتغير ، فأمدّه فيها بمعرفة مفصلة . أما الجوانب التي تتميز بالتغير والصيرورة في الحياة الإنسانية فإن الوحي . أمدّه فيها بمعايير وأطر عامة ثابتة يستضيء بها في فهمه لها وتفاعله معها .

### الوحي الإلهي والعقل :

للعقل في الكوزمولوجيا الإسلامية مكانة رفيعة . فالوحي الذي تستمد منه الكوزمولوجيا الإسلامية بنائها ، تعتمد أساساً في التصديق به على العقل ، ذلك لان حجية النقل " الوحي "

(١) عبد الحميد أبو سليمان ، **معارف الوحي : المنهجية والأداء** ، مرجع سابق ، ص 98

- انظر أيضاً : عبد الفتاح محمد عبد الكريم عزب ، منهج القرآن الكريم في تحرير العقل والفكر الإنساني ،

**رسالة ماجستير غير منشورة**، (جامعة الأزهر: كلية أصول الدين بالقاهرة ، 1978 ) ص ص 2 ، 30

- حول العوائق التي تعوق العقل في فهم الحقيقة انظر :

- فاطمة إسماعيل محمد ، **القرآن والنظر العقلي** ، سلسلة الرسائل الجامعية ( فرجينيا : المعهد العالمي للفكر

الإسلامي ، 1993 ) ص ص 104 ، 108

مرتبة على حجة الرسول الذى بلغ ، وحجة الرسول المبلغ مترتبة على الإيمان بالله الذى أرسل الرسول بالوحي المنقول . وسبل هذا الإيمان هو النظر العقلى فى كتاب الكون المصنوع على نحو لا نهائى من الإبداع والأحكام فى الصنعة والتقدير والرعاية والتدبير ، فكأنما كان التصديق بهذا العقل – الوحي – هو ثمة عقلية للنظر فى كتاب الكون – استدلالا بالمصنوع البديع على الصانع المبدع " الأمر الذى جعل التزامل حتما والاشتراك ضرورة بين " كتاب الوحي " وكتاب الكون " وبين العقل كأداة للنظر فيهما معا <sup>(١)</sup> . وإذا ما آمن العقل الإيمان الكامل بوجود الخالق ، وحكمته فى الخلق ، وقيوميته ، فعليه أن يتقبل بعد ذلك ما يرد عن هذا الخالق من وحي ، سواء ظهرت له حكمة فى ذلك أم خفيت عنه لأن التوقف عندئذ إزاء تشريعات الله وتقييمها يعد تناقضا عقليا مع القضية الأولى <sup>(٢)</sup> . وهذا بالطبع يتعلق بما ورد فيه نص ثابت ، أما ما لم يرد بشأنه نص ثابت – كنتيجة طبيعية لنهاى نصوص الوحي وعدم تناهى وقائع الحياة – فعلى العقل هنا أن يتفاعل مع هذا الجديد فى إطار روح الثابت وأصوله ومزاجه العقلى والحضارى ، كى يستظل بها هذا الواقع الجديد ، فالجديد الذى لا يستمد شرعيته وخصوصيته من الثابت <sup>(٣)</sup> يعد إعمالا للهوى وخروجا عن حد العقل ذاته ووظائفه ، لأن الوحي أس والعقل تابع يتضبط به ، بحيث يصير نقلا مؤمنا مهتديا مميزا عن الهوى الذى كثيرا ما تنساح بينه وبين الهوى الحدود <sup>(٤)</sup> .

ويمكن القول – بشكل مجمل – أنه ليس للعقل المسلم حق الاجتهاد إلا فيما ليس فيه نص ، وفى حدود الإطار العام للمنهج الإسلامى فى الاجتهاد ، وفى حدود دائرة القياس أو الاستحسان أو مصلحة الأمة <sup>(٥)</sup> .

(١) محمد عمارة ، **أزمة الفكر الإسلامى** ، مرجع سابق ، ص 13

– للمزيد حول حدود الإدراك العقلى فى القضايا العقيدية انظر :

– عبد الرحمن بن زيد الذبيدى ، **مصادر المعرفة فى الفكر الدينى والفلسفى** ، سلسلة الرسائل الجامعية ( فرجينيا : المعهد العالى للفكر الإسلامى ، 1992 ) ص ص 405 ، 415

(٢) زينب رضوان ، مرجع سابق ، ص 242.

– وحو الأسس التى ينبغى أن يلتزم بها العقل فى تفهمه للوحي انظر :

– عبد المجيد النجار ، **خلافة الانسان بين الوحي والعقل** ، بحث فى جدلية النص والعقل والواقع ، سلسلة المنهجية الإسلامية (5)، ط 2 ، ( فرجينيا : المعهد العالمى للفكر الإسلامى ، 1993 ) ، ص ص 92، 113.

(٣) محمد عمارة ، **أزمة العقل المسلم** ، مرجع سابق ، ص 13

(٤) سيف الدين عبد الفتاح ، مرجع سابق ، ص 15

(٥) أبو اليزيد العجمى ، **حقيقة الإنسان بين المسئولية والتكريم** ، سلسلة إسلاميات ( 35 ) ( القاهرة :

المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع ، 1992 ) ص 70

## الوحي الإلهي ومصادر المعرفة الحسية :

رغم أن الكوزمولوجيا الإسلامية تركت الواقع الحسي ( حاضره وماضيه ) مجالا رحبا أمام العقل الإنساني ، يكشف السنن التي تحكمه ويتنفع بها ، إلا أنها لم تتركه أمام هذا الواقع الحسي المتغير ، سواء ما تعلق بالظواهر الطبيعية أم الإنسانية ، والتي يصعب أن يستقل وحده بفهمها فهما حقيقيا - دون أن ترشده إلى السنن الثابتة التي تحكمها ، ودون أن ترشده إلى الكيفية التي ينبغي أن يتفاعل في إطارها مع هذا الواقع التفاعل الأمثل .

وفيما يلي نعرض لأهم الأطر التي وضعها الوحي الإلهي للعقل في كيفية تفاعله مع الظواهر الطبيعية والإنسانية "الطبيعة" أو ما مضى من وقائع إنسانية أو طبيعية "التاريخ" بالشكل الذي يؤدي إلى الفهم العقلي السوي للحقائق التي تحملها باعتبارها مصدرين هامين من مصادر الحقيقة في الكوزمولوجيا الإسلامية.

### أ - الطبيعة كمصدر للمعرفة في الكوزمولوجيا الإسلامية :

تنظر الكوزمولوجيا الإسلامية إلى طبيعة الموجودات بما فيها طبيعة الإنسان وطبيعة الظواهر الاجتماعية ، كمجال هام ينبغي أن يتعهد العقل بالدراسة والتمحيص للوصول إلى حقيقة العوامل التي تتصافر في إحداث هذه الظواهر الملاحظة ، بشكل ينير له كيفية التفاعل السليم معها .

ومن الحدود التي حث الإسلام العقل على الانتباه إليها في سعيه لفهم هذه الظواهر فهما عمليا ، ما أكد عليه الإسلام من ضرورة عدم اختزال العوامل الفاعلة في هذه الظواهر في جانبها المحسوس . فمثلا فيما يتعلق بالطبيعة الإنسانية لا ينبغي له النظر إليها في جانبها العضوي الفيزيقي فحسب ، بل عليه أن يضع في ذهنه دائما فاعلية الجانب الروحي فيها وفي سلوكها . كذلك لا ينبغي عليه - فيما يتعلق بالظواهر الاجتماعية - ألا يختزلها في جانبها الواقعي ويستبعد منها العناصر الغيبية التي تكون جزءا جوهريا في حقيقتها <sup>(١)</sup> . كذلك عليه أن يضع في حسابه أن العلة الحقيقية التي تكمن وراء الأسباب الظاهرية التي تتكشف له هي إرادة الخالق والمنشئ ، ولا معنى للقول بأنها تتم بشكل عفوى ، كما ينبغي أن تكون غايته في فهم طبائع الأشياء الاستفادة منها بالشكل الذي يخدم وجوده الذي يرضى خالقه <sup>(٢)</sup> .

(١) انظر : محمد أمزيان ، **مناهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعارية** ، مرجع سابق ، ص 59 ، 63 ،

(٢) حول سبل فهم الظواهر الطبيعية وسبل الاستفادة الإسلامية منها انظر : محمد عمارة ، "إسلامية المعرفة البديل الفكرى للمعرفة المادية" ، **مجلة المسلم المعاصر** ، العدد (63) السنة السادسة عشر. رجب شعبان 1412 هـ، فبراير مارس أبريل 1992 م ، ص 17، 22

وهكذا نجد أن ما اختطه الوحي يحدد للعقل كيفية التعامل مع الواقع المحسوس والاستفادة منه ، ولا يتركه دونما إرشاد أو توجيه أو قيود كما هو حال العقل الوضعي .

### ب - التاريخ " الماضي " كمصدر لفهم الحاضر واستشراف المستقبل :

لا ينكر الإسلام أهمية دراسة تاريخ الظواهر الطبيعية والإنسانية كوسيلة ضرورية تمكن العقل من استخلاص السنن التي تحكم تطور هذه الظواهر ، مما يمكنه من تقويم حاضر هذه الظواهر وتحديد أفضل سبل التفاعل معها مستقبلا ، غير أن الوحي الإلهي يقدم للعقل في تفاعله مع تاريخ هذه الظواهر الإطار العام الذي يمكنه التعامل من خلاله في فهم هذه الظواهر واستجلاء حقيقتها .

وإذا نظرنا إلى ظاهرة الاجتماع الإنساني - على سبيل المثال - نجد أن الوحي يدعو إلى التفكير في المراحل التاريخية التي مرت بها لاستكشاف دلالاتها الاجتماعية ، ولمس معانيها التاريخية واستلهاهم الموعظة كما سجلت ذلك الآيات القرآنية "سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا" <sup>(١)</sup> ، "قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ" <sup>(٢)</sup> . ولا يقتصر الوحي على دعوة العقل إلى دراسة التاريخ الإنساني واستلهاهم الموعظة منه ، بل يجلي أمامه القوانين العامة التي تحكم سير التاريخ الإنساني ، والتي يصعب على العقل بمفرده أن يكتشفها كنتيجة لتشعب الظاهرة التاريخية الإنسانية وعمقها . لذا يقدم الوحي للعقل البشري أهم القوانين الكلية التي تحكم حياة المجتمعات الإنسانية وتحكم تبدلها من حال إلى حال ، سواء أكان هذا التبدل إيجابيا أم سلبيا . مثال لذلك قانون التلازم بين الطاعة والنصر : والعصيان والهزيمة ، قانون التلازم بين الفساد الأخلاقي وانحيار المجتمعات ، قانون التلازم بين الظلم والهلاك ، قانون التلازم بين شيوع المنكر وهلاك الأمم <sup>(٣)</sup> .

وهكذا فما أتى به الوحي ينبغي أن يكون المعيار الذي يجب الاحتكام إليه في تقويم النتائج التي يصل إليها الباحث المسلم ، سواء من خلال دراسته للظواهر الإنسانية الحاضرة ، أم تلك التي مر عليها حين من الدهر ، ومن ثم فإن الباحث المسلم في سعيه لإقامة أى بناء نظري يعتمد مثله مثل نظيره الوضعي على معطيات الواقع غير أنه يفوقه في الاستناد إلى مصدر يمدده بالحقائق الثابتة التي تمثل الهيكل العام الذي يقيم بنائه على دعائمه ، مما يجعل الإطار العام لهذا البناء ثابتا لا يعتريه تغير بتغير الزمان أو المكان ، أما تفصيلات هذا البناء الجزئية فإنها قابلة للتكيف مع ما قد يجد مع الزمان أو المكان من معطيات ، شريطة ألا يكون هذا التغير مناقضا لأى من الثوابت الموحى بها .

(١) الأحزاب ، أية 38

(٢) آل عمران ، أية 137

(٣) محمد أمزيان، **مناهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية**، مرجع سابق، ص 290 ، 292

وهذا ينطبق على البناء الذى ينظر للنظام الإعلامى فى الإسلام " الفلسفة الإعلامية " كما ينطبق على غيره من الأبنية الفكرية .

\* \* \*

وهكذا ومن خلال هذا العرض السريع لتجليات المسلمة الفرعية الأولى فى الكوزمولوجيا العلمانية وهى " عدم وجود حقيقة علوية مطلقة " على الكيفية التى تم خلالها صياغة النظريات الاجتماعية الوضعية وما قام فى كنفها من فلسفات إعلامية ، وانعكاسات المسلمة المناظرة لها فى الكوزمولوجيا الإسلامية على الأبنية الفكرية التى تقام فى ظلها يمكن أن نخلص إلى ما يلى :

– أن قيام فلسفات الإعلام الوضعية وفى جميع مقولاتها اعتمادا على معطيات واقع متغير ، وعقل ذى قدرة نسبية فى استيعاب معطيات هذا الواقع ، يعنى بشكل واضح قصور الأساس الذى تنبنى عليه جميع مقولات هذه الفلسفات ، وهذا كفى بالتشكيك فى سلامة هذه الفلسفات برمتها وصلاحياتها حتى للمجتمعات التى أفرزتها .

– أن استبعاد العقل المنظر لفلسفات الإعلام الوضعية لمتطلبات عالم الروح وعالم الغيب ، والحياة الأخرى ، واكتفائه بمعطيات عالم المادة ، وعالم الشهادة ، والحياة الدنيا ، يعد دلاله أخرى على ما يشوب بنية هذه الفلسفات من قصور فى ظل استبعاد الوحي كمصدر للحقائق المتعلقة بهذه الأمور .

– بالإضافة إلى انعكاسات هذه المسلمة الأساسية على ما تتسم به بنية فلسفات الإعلام الوضعية ، هناك انعكاس هام لهذه المسلمة يتجلى فى قضية محورية وهى قضية " حرية الرأى " والواقع انه فى ظل هذه المسلمة تصح حرية ابدأ الرأى فى أى قضية من القضايا ومهما كان الرأى غريبا أمرا مفهوما بل وضروريا فى مجتمعات تنكر أى مصدر ثابت للحقيقة . فلا مجال للوقوف هنا عند أى حقيقة من الحقائق والتمسك بها والدفاع عنها على أنها من الثوابت التى لا ينبغى أن يعطى أحد فيها برأيه . وما دامت الحقائق نسبية فمن البديهي الاختلاف حولها ، ومن الضرورى أن تتاح الحرية أمام كل فرد ليدلى فيها برأيه .

وإذا كانت هذه المسلمة الأساسية من مسلمات الكوزمولوجيا العلمانية تدعو معتنقيها إلى ممارسة حرية الرأى إلى ابعد الحدود ، فان المسلمة المناظرة لها فى الكوزمولوجيا الإسلامية تلزم معتنقيها بالا يتعرضوا للثوابت التى جاء بها الوحي بالنقد أو الطعن فى صحتها وسلامتها ، لان ذلك يعد تناقضا عقليا ومنطقيا مع إيمان هذا الذى يتعرض بالنقد لأى من ثوابت الوحي تحت راية " حرية الرأى " – بالمسلمة الرئيس فى الكوزمولوجيا الإسلامية ، والتى يعترف من خلال إيمانه بها بفاعليه الإله وتدخله فى حياة عباده بإرسال الرسل وإنزال الكتب التى تحمل فى طياتها حقائق الأمور من خالق الحقائق ذاتها . وهو هنا وحتى يتجنب التناقض المنطقى إما أن يلتزم التزاما كاملا بكل ثوابت الوحي ، وأما أن يعلن وبصراحة انه غير مؤمن بالمسلمة الرئيس فى الكوزمولوجيا

الإسلامية ، ومن ثم فله في هذه الحالة أن يقول ما يشاء ويفعل ما يشاء طالما أعلن رفضه للكوزمولوجيا الإسلامية برمتها . وإن كان هذا قد يوقعه تحت طائلة القانون الذي يجرم الخروج على ثوابت النظام الاجتماعي .. وهذا أمر يجرمه القانون في أى مجتمع من المجتمعات حفاظا منه على كيانه من الانهيار .

## أن طهبان ثلث

### يسهت " عذو ومجد حياة لخييت "

ينصب اهتمام الفكر الإعلامي وباقي مناحي الفكر الاجتماعي الوضعي - وبشكل طبيعي - على التنظير للكيفية المثلى التي تمكن المجتمع من تحقيق الغايات الدنيوية التي بشرته بها الكوزمولوجيا العلمانية ، وذلك دون أن يلقي بالا لوجود غايات إنسانية تسمو على هذه الغايات الدنيوية ينبغي أن تنظر لكيفية تحقيقها .

والواقع أن حصر اهتمام الفكر الإعلامي وباقي مناحي الفكر الاجتماعي الوضعي في تحقيق غايات دنيوية محضة ، هو نتيجة طبيعية لإنكار الكوزمولوجيا العلمانية - التي أفرزت هذا الفكر الإعلامي - لوجود حياة أخروية ، وذلك نتيجة طبيعية لنظرها إلى الوجود على أنه وجود مادي محض ، وما يعنيه ذلك من استبعاد وجود اله لهذا الكون من طبيعة غير مادية . ومن ثم فإن إنكار وجود اله للكون ، وفناء الإنسان بفناء جسده المادي ينفي وبشكل تلقائي أى إدعاء بوجود حياة أخروية . وقد عبر برتراند راسل عن نظرة الفكر الوضعي لهذه القضية بقوله : " إن الإنسان وليد علل لا تفقه شيئا عن كنه الغاية التي تحدثها ، وما أصله ونموه وأماله ومخاوفه وميوله ومعتقداته إلا ثمرة لتقاءات عرضية للذرات . وليس في وسع أية حمية أو بطولة أو توقد فكر وشعور أن تحفظ على المرء حياته فيما وراء القبر . وكل ما كسبته الإنسانية مدى الدهر من ثمرات الكدح والتفاني والإلهام ، وما أفاضت عليها العبقرية من بريق نورها الوضاء ، مصيره الفناء طي فناء النظام الشمسي ، ومحتوم على ذلك المعبد الجامع مما شيدته يد الإنسان أن يختفى في الانقراض التي يخلفها خراب الكون .. وهذه كلها قضايا أن لم تكن بمنأى عن الاعتراض فإنها تقترب من تمام اليقين قربا يجعل أى فلسفة ترفضها غير قادرة على البقاء . وعلى ذلك لا يمكن بناء مواطن الروح بأمان إلا في إطار هذه الحقائق ، وعلى أساس من القنوط المقيم " <sup>(١)</sup> .

(١) - P. Russell , "A free Man's worship " In why I am Not A Christian (New York: Simon & Schusler , 1957 ) , p. 107

نقلا عن : روبرت م اغروس ، جورج ن. ستانسيو ، مرجع سابق ، ص 16

كذلك ورد هذا النص في كتاب كارل بيكر " المدينة الفاضلة عند فلاسفة القرن الثامن عشر " ، ص 66،67 .



إذا كان هذا هو حال من ينكر وجود أى شئ في الوجود غير المادة فإن نكران الحياة الأخرى نتيجة طبيعية أيضا للإيمان بوجود اله غير مادي في هذا الكون ، ولكنه منفصل عنه ، ولم يعد يكثر به بعدما خلقه ، وهذا هو حال بعض المفكرين والفلاسفة العلمانيين <sup>(١)</sup> .

### **انعكاسات مسلمة " عدم وجود حياة أخروية " على الفكر الإعلامي :**

يؤدي إسقاط الحياة الآخرة ، وعدم إقامة أى وزن لها في الكوزمولوجيا العلمانية ، إلى نتيجتين تؤثران في الفكر الإعلامي وباقي مناحي الفكر الاجتماعي الوضعي أيما تأثير . هاتان النتيجتان هما :

أ – بطلان القول بوجود نعيم أزلي يمكن أن يحقق الإنسان فيه ما يروم من سعادة ، أو على الأقل إسقاط أى أهمية له .

ب – بطلان القول بوجود أى شكل من أشكال العقاب الإلهي ينال من أساء السعى في هذه الدنيا ، والذي تتمثل قمته في الجحيم الأبدي ، أو على الأقل عدم الاكتراث بمثل هذا العقاب وتنعكس هاتان النتيجتان على الفكر الإعلامي وباقي مناحي الفكر الاجتماعي في صورتين :

أ – أن المهمة الوحيدة المنوطة بالفكر الإعلامي والاجتماعي ، هي التنظير للكيفية المثلى التي يمكن لوسائل الإعلام وباقي مؤسسات المجتمع أن تساهم من خلالها في تحقيق الغايات الدنيوية التي يسعى إليها المجتمع الذي تعمل في إطاره . وذلك نتيجة طبيعية لحصر غايات الوجود الإنساني في هذه الحياة الدنيا <sup>(٢)</sup> .

---

(١) هناك نمط ثالث من العلمانيين لا ينكر إمكانية وجود حياة أخروية وهم من عرضنا لرؤيتهم للمسلمة الرئيس من قبل – ولكنه يقصر الإيمان بهذه الحقيقة على علاقة الشخص بربه ، ويرى أن شتى مناحي الحياة الاجتماعية ( سياسية ، إعلامية .. الخ ) ينبغي أن تسير في اتجاه تحقيق أهداف المجتمع الدنيوية . ولا ينبغي التحكم فيها بأي حال بمبررات دينية ، وهكذا فإن الطبيعة الخاصة لإيمان هؤلاء بالحياة الآخرة تجعل تأثيرات التسليم بوجود حياة أخرى من قبل هؤلاء على مقولات الفكر الإعلامي وباقي مناحي الفكر الاجتماعي شبه معدومة . ومن ثم يتساوى هذا الاعتقاد في تأثيره على الجانب الاجتماعي من الحياة مع إنكار وجود حياة أخرى

(٢) فقد حصر الفكر الغربي بداية من عصر النهضة اهتمامه الأساسي في هذا العالم الأرضي

انظر : جون هرمان راندال ، مرجع سابق ، ص 238

ب - أن الأهداف الدنيوية التي يُنظر الفكر الإعلامي الوضعي وباقي مناحي الفكر الاجتماعي لكيفية بلوغها ، تفتقر إلى أهم ضامن يكفل التزام القائمين على تنفيذها بالسعي الدؤوب والمخلص في سبيل إنجازها ، وهذا الضامن هو إحساس القائم على العمل الإعلامي أو الاجتماعي انه إذا ما استطاع الإفلات من العقاب القانوني أو الاجتماعي لتقصيره أو إخلاله في القيام بالمهام الملقاة على عاتقه قبل المجتمع فلن يستطيع الإفلات من العقاب الإلهي في الآخرة .

وهذا ما يفسر لنا واحدة من أهم أسباب إخفاق فلسفات الإعلام الوضعية وباقي مناحي الفكر الاجتماعي في تحقيق ما تصبو إليه من إقامة حياة اجتماعية مثالية <sup>(١)</sup> .

هذه هي أهم انعكاسات مسلمة ( إنكار وجود الحياة الأخروية ) على الفكر الإعلامي والفكر الاجتماعي الذي يدور في فلكه . وفيما يلي نعرض لانعكاسات المسلمة المقابلة لهذه المسلمة التي تتبناها الكوزمولوجيا الإسلامية على الفكر الإعلامي والاجتماعي الذي ينبغي أن يتبناه المجتمع المسلم .

---

== وقد وصف كولنجود في كتابه " فكرة التاريخ " عصر التنوير - وهو العصر الذي اكتمل على يديه بناء الكوزمولوجيا العلمانية كما رأينا سلفا - بأنه العصر الذي اجتهد ليحفل كل فرع أو دائرة من دوائر الحياة والفكر دائرة دنيوية"

- انظر : رونالد سترومبرج ، مرجع سابق ، ج2 ، ص 55، 56 .

(١) إن من يؤمن من العلمانيين بان هناك حياة أخروية فيها الثواب والعقاب وان كان يرى أن ذلك رهن بعلاقة الإنسان الذاتية بربه ، ولا يمد هذه العلاقة إلى مجال الحياة الاجتماعية للفرد ، قد يجادل بان الله سوف يحاسب من يتنكر لمبادئ وقيم الحياة الاجتماعية عندما يكون ذلك محققا لمصلحته الذاتية .. والواقع انه إذا ما جادل أحد العلمانيين مدعيا ذلك ، فانه يصبح هنا مناقضا لطبيعة إيمانه ، إذ كيف يرفض أن يتدخل الله في تشريع هذه القيم والأخلاقيات والأهداف الاجتماعية .. ثم يستصرخه للحفاظ عليها ؟!

والواقع أن ضرورة وجود حياة أخروية لتأمين الإلزام الأخلاقي هي ما دفعت ( كانت ) ليقول " إن إنكار البعث لا يقف إلى جانب القاعدة الخلقية من حيث وجود افتراض ديمومة أبدية للوجود الإنساني كشرط ضروري لتحقيق الخير الأقصى "

انظر : أحمد محمود صبحي ، **الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي** ، ط 2 ( القاهرة : دار المعارف ، ب ت ) ص 94

## الإيمان باليوم الآخر مسلمة جوهرية في

### الكوزمولوجيا الإسلامية

إن صفات العدل والحكمة والقدرة المطلقة التي يتصف بها الإله الخالق المصروف لكل صغيرة وكبيرة من شئون خلقه ، تقتضى منه سبحانه إقامة حياة أخرى يكافئ فيها من أحلص له العبودية والتزم بشرعه في شتى أمور الحياة ، ولم يكن له في هذه الدنيا هم سوى مرضاته ، كما تقتضى منه – سبحانه – أن يقتص فيها من كل من لم يلق بالا لعله وجوده في هذه الدنيا ، وهى عبادة الخالق الواحد – ، ولم يَأْتِر وينتهى إلا بما كانت تأمر به رغبته وأهوائه وتتهى ، ولم ينظر إلى حياته الدنيا إلا على أنها "إِنْ جِئَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ" (١) .

وإذا كان عدل الخالق وحكمته يقتضيان إقامة حياة أخرى يكافئ فيها المحسن بالنعيم ويعاقب فيها المسىء بالجحيم ، فانه سبحانه لديه القدرة المطلقة على إعادة الخلائق بعد فنائها . إذ إعادتهم ليست بأصعب من خلقهم وإيجادهم على غير مثال (٢) "وَهُوَ الَّذِي بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَذُونٌ عَلَيْهِ" (٣) .

### انعكاسات الإيمان باليوم الآخر على حياة الفرد المسلم :

لاشك أن الإيمان باليوم الآخر يقتضى من المسلم الفطن أن يجعل غايته الحقيقية التي تحكم تصرفاته كلها ، طاعة خالقه والعبودية الخالصة له ، والتي تؤهله للفوز برضوانه والخلود في جنته . كما يقتضى منه أن يتجنب في الآن نفسه كل ما يسخط عليه خالقه ويجعله عرضة لعقابه .

وإذا كانت هذه هى النتيجة الطبيعية التي تترتب على الإيمان باليوم الآخر في سلوك الفرد الذاتى ، فإنها تقتضى أيضا أن تصبح الغاية الأساسية التي يسعى إليها المجتمع المسلم – بكافة مؤسساته ( السياسية والإعلامية ... الخ ) – هى مساعدة كافة أفرادها على تحقيق هذه الغايات ، وهذا يقتضى بالضرورة تشكيل كافة مناحى الفكر الاجتماعى بالصورة التي تخدم هذه الغايات .

### آثار الإيمان بالحياة الأخروية على الفكر الإعلامى :

(١) المؤمنون ، أية 37

(٢) أبو بكر جابر الجزائري ، منهاج المسلم ، ط 8 ، ( حلب دار الوعى ، 1991 ) ص 39

(٣) الروم ، أية 27

## ينعكس الإيمان بهذه المسلمة في الكوزمولوجيا الإسلامية على الفكر الإعلامي وباقى مناحى الفكر الاجتماعي في أمرين

أ - أن المهمة المنوطة بالفكر الإعلامي وباقى مناحى الفكر الاجتماعي ، تتمثل أساسا في التنظير للكيفية المثلى التي يمكن من خلالها أن تساهم المؤسسة الإعلامية ، وباقى مؤسسات المجتمع في إقامة مجتمع لا هم لأفراده إلا طاعة الله ، بالامتثال لأوامره في هذه الدنيا ، لتحقيق الغاية العليا التي تبشر بها الكوزمولوجيا الإسلامية وهي رضوان الله المفضى إلى الخلود في جناته في الآخرة .

ب - أن علم القائم بالعمل الإعلامي - أو أى عمل من الأعمال الاجتماعية - في المجتمع المسلم بان الله - سبحانه وتعالى - مطلع على عمله وسوف يحاسبه على أدنى خلل أو تقصير في أداء مهامه المنوطة به - إذا ما استطاع الإفلات من العقاب القانوني أو الاجتماعي في هذه الحياة الدنيا - يعد ضامنا كافيا لالتزام القائم على العمل الإعلامي المسلم بأخلاقيات ومبادئ وأهداف العمل الإعلامي الإسلامي على خير وجه ، ودونما حاجة إلى رقيب يلزمه بذلك سوى " علمه انه تحت رعاية الله وسلطانه ورقابته فيستلهمه كمشروع لحركته حتى في أدق التفاصيل " (١) .

وهكذا ومن خلال العرض الموجز لأهم انعكاسات هذه المسلمة الكوزمولوجية على بنية فلسفات الإعلام الوضعية وباقى مناحى الفكر الاجتماعي ، يمكن أن نتفهم العلة الكامنة وراء قصر الغايات التي تسعى هذه الفلسفات للمساهمة في تحقيقها على إشباع الحاجات الدنيوية المحضة للجمهير المستقبلية ، هذا من ناحية . ومن ناحية أخرى يمكننا فهم واحدة من أهم العوامل التي تقف خلف إخفاقات هذه الفلسفات الوضعية في إلزام القائمين على تطبيقها عمليا بما وضعته من قواعد ومبادئ وأهداف ، بالشكل الذي يساهم في تحقيق الغايات الاجتماعية الدنيوية على الوجه الأمثل . على صعيد آخر نجد أن الإيمان بالحياة الأخرى في الكوزمولوجيا الإسلامية واتخاذها غاية

---

(١) محمد عبد الله دراز، **دستور الأخلاق في القرآن الكريم** (بيروت: مؤسسة الرسالة: 1973) ص 134  
وفي نفس المعنى انظر أيضا :

- محمود شلتوت ، **منهج القرآن الكريم في بناء المجتمع** ، سلسلة دراسات إسلامية عدد (9) ، ( القاهرة : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ربيع الآخر 1417 ، سبتمبر 1992 ) ص 35  
- تفسير القرطبي لآية "وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَهُمْ مَا تُوَسَّوَسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ" آية 16 سورة ق حيث يقول " المقصد من ذلك ما يختلج في سره وقلبه وضميره ، وفي هذا زاجر عن المعاصي التي يستخفى بها " .

ابو عبد الله محمد الأنصاري القرطبي ، **تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن** ، الجزء السادس ( القاهرة : دار الشعب ، ب ت ) ص 134

- كذلك محمد عبد الله دراز ، **الدين** ، مرجع سابق ، ص 102

عليا يصبغ الفكر الإعلامى الذى يتناسب مع هذه الغاية بصبغة خاصة ، فيجعله أداة هامة تنظر للكيفية المثلى التى ينبغى أن يساهم الإعلام خلالها فى تحقيق غايات المجتمع المسلم الدنيوية والأخروية ، ويضمن من زاوية أخرى التزام القائمين على العملية الإعلامية التزاما دقيقا بعدم الانحراف عن مبادئها وأخلاقياتها وغاياتها<sup>(١)</sup>

---

(١) حول اثر الإيمان باليوم الآخر فى إلزام رجل الإعلام المسلم بمنهج الإسلام فى عمله الإعلامى : انظر : محمد خير رمضان يوسف ، **من خصائص الإعلام الإسلامى** ، سلسلة دعوة الحق السنة التاسعة ، عدد (97) ، (مكة المكرمة : رابطة العالم الإسلامى 1410هـ ، 1990م ) ، ص ص 145 ، 154

## انّ حثّنا على

### ان غلبنا نحن على بلن تتس عىفسهفات الإعلام مَنْ اهت فى حقيقى قها

إذا كانت المسلمات التى ترتكز عليها الكوزمولوجيا العلمانية تمثل الأرضية التى تنطلق منها فلسفات الإعلام الوضعية – مثلها فى ذلك مثل باقى مناحى الفكر الاجتماعى الوضعى – فإن الغايات التى بشرت بها هذه الكوزمولوجيا تمثل الهدف الذى تسعى كل الفلسفات الإعلامية الوضعية للمساهمة فى بلوغه ، لدرجة تمكننا من القول أن فلسفات الإعلام الوضعية لا تعدوا أن تكون أبنية فكرية تنظر للكيفية المثلى التى يمكن أن تساهم وسائل الإعلام خلالها فى تحقيق هذه الغايات ، ولما كانت الغاية أو الهدف هو " ما لأجله يكون وجود الشيء " <sup>(١)</sup> . فإن هذا يعنى أن تحقيق هذه الغاية هو علة وجود هذا الشيء ، وهذا يفترض تشكل ملامح هذا الشيء بالصورة التى تؤهله للقيام بالمهام التى تحقق هذه الغاية بأعلى كفاءة ممكنة . وهذا يعنى – فيما يتعلق بفلسفات الإعلام الوضعية – أنها تشكلت بالصورة التى تمكنها من المساهمة فى تحقيق غايات الكوزمولوجيا العلمانية ، وذلك من خلال قيام هذه الفلسفات بالتنظير للمهام (الوظائف) التى ينبغى أن تضطلع بها وسائل الإعلام فى سبيل تحقيق هذه الغايات ، والتنظير للشكل الأمثل الذى ينبغى أن تتم فى إطاره العملية الإعلامية ، والذى يُمكن من تحقيق هذه المهام بأعلى كفاءة ممكنة . ويمكن أن نخلص من ذلك إلى الحكم التالى : " تتشكل بنية أى فلسفة إعلامية بالصورة التى تمكنها من المساهمة بفاعلية فى تحقيق الغايات المنوطة بها " ، وهذا يعنى أمرين :

**أولاً :** لا يمكن فهم بنية هذه الفلسفات دون معرفة الغايات التى تتشكل هذه البنية تبعاً لها .

**ثانياً :** أن هذه الفلسفات إن صلحت إحداها ، أو حتى إن صلحت – فرضاً – جميعها لتحقيق الغايات العلمانية التى من أجلها وجدت ، فإنها لا شك لن تصلح للمساهمة فى تحقيق غايات مغايرة للغايات التى تشكلت لتحقيقها .

وفيما يلى نعرض للغايات التى بشرت بها الكوزمولوجيا العلمانية ، وما أبدعه العقل الوضعى من نظريات اجتماعية كمداخل مختلفة لتحقيق هذه الغايات ، ومدى انعكاس الاختلافات بين هذه النظريات على بنية فلسفات الإعلام الوضعية ، ثم نقوم بتقييم هذه الغايات وعرض تجلياتها فى أرض الواقع . ثم نتبعه بعرض موجز لغايات الكوزمولوجيا الإسلامية والفكر الإعلامى الاجتماعى الذى يلائم تحقيق هذه الغايات ، ونعرض لكل نقطة من هذه النقاط فى مطلب مستقل .

(١) أبو الحسن على محمد الجرجاني ، **التعريفات** ، (بغداد: دار الشؤون الثقافية ، 1986) ص 92

## انطّلب الأول

### غلي اثنك نى ينهى جي ان عقلت نولك اسات ها عهى ن فلكر الاجتماعى والإعلامى على ضعى

يمكن القول أن المقولات التى تتعلق بغايات الوجود الإنسانى فى الكوزمولوجيا العلمانية هى نتائج طبيعية ترتبت على المسلمتين الفرعيتين اللتين أفرزتهما المسلمة الرئيس . فقد ترتب على مسلمة ( عدم وجود حياة أخروية ) بطلان وجود غاية يمكن أن يسعى إليها الإنسان فيما وراء هذه الحياة الدنيا . ولما كان الإنسان كائنا غائيا بطبعه فقد أصبح لزاما على مفكرى الكوزمولوجيا العلمانية التنقيب عن غاية عليا يكرس الإنسان حياته من أجلها ، بديلا للغاية التى هدموها بإنكارهم لوجود حياة أخروية .

ولما كان مفكرو العلمانية ينكرون وجود أى مصدر علوى للمعرفة أو للحقيقة – وهذه هى المسلمة الفرعية الثانية فى الكوزمولوجيا العلمانية – فقد ترتبت على هذه المسلمة نتيجة لازمة مفادها انه لم يعد هناك مصدر يمكن أن يستلهم الإنسان منه الغايات التى ينبغى أن يسعى إليها ، وأفضل السبل لبلوغها .. سوى العقل الإنسانى<sup>(١)</sup> .

### الوجود السعيد هو غاية الإنسان القصوى :

لاشك أن السعادة ، أو الوجود السعيد هى الغاية العليا التى يسعى كل إنسان لتحقيقها<sup>(٢)</sup> . ولا شك أن هذا ينطبق على من يؤمن بحياة أخرى ومن لا يؤمن بها ، وإن كان هدف الوجود السعيد فى هذه الحياة الدنيا ، بالنسبة لمن يؤمن بالحياة الأخرى ، لا يتعارض مع هدفه الأعلى ، وهو الفوز بالسعادة الأبدية فى جنات النعيم . وهذا الهدف الأخير هو الغاية العليا التى يسعى إليها حتى لو كانت التضحية بالوجود الدنيوى برمته هى الثمن . أما من لا يؤمن بوجود حياة أخرى فلا مفر أمامه من أن يمحصر غاياته وأماله فى تحقيق الوجود الدنيوى السعيد .

(١) انظر : محمود زيدان ، مرجع سابق ، ص 38

(٢) انظر : توفيق الطويل ، **فلسفة الأخلاق : نشأتها وتطورها** ، ط 3 ، ( القاهرة : دار النهضة العربية ، 1976 ) ص 194 .

– هـ ر جريفر ، **أسس النظرية السياسية** ، ترجمة : عبد الكريم أحمد ، الألف كتاب ( 361 ) ( القاهرة : دار الفكر العربى ، 1961 ) ص 50 ، 65

– حول المقصود بالسعادة انظر :

– مايكل ارجايل ، **سيكولوجية السعادة** ، ترجمة : فيصل عبد القادر ، سلسلة عالم المعرفة ، عدد ( 175 ) ( الكويت : المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب محرم 1414 هـ ، يوليو 1993 ) ، ص 9 ، 26 .

وأمام هذه النتيجة الطبيعية وهي أن الغاية العليا التي يمكن أن يكرس الإنسان المنكر للحياة الآخرة - أو غير المكتسب بها - كل جهوده وطاقاته ، هي الوجود الدنيوي السعيد ، اجتهد المفكرون في رسم الكيفية التي يمكن أن يحقق الإنسان (كفرد) من خلالها وجوده الدنيوي السعيد <sup>(١)</sup>. والكيفية التي يمكن للمجتمع أن يحقق لأفراده من خلالها مقومات هذا الوجود الدنيوي السعيد

### الاهتداء لغاية عليا بديلة للآخرة في الكوزمولوجيا العلمانية :

لما كان الواقع الاجتماعي - أبان فترة بناء الكوزمولوجيا العلمانية - لم يكن ذلك الواقع الذي يمكن الادعاء أنه يتيح لأفراده مقومات الوجود الدنيوي السعيد ، فلم يعد أمام منكري العلمانية بد من الوعد بان هذا المجتمع الفردوسي - الذي يعرض أفراداه عن فردوس الآخرة - سوف يتحقق في المستقبل ، وربما في المستقبل القريب . وقد كانوا يعلمون جيدا أنهم إن لم يفعلوا ذلك فإن دينهم الذي يبشرون به ، سوف يظل يدعو الناس وما من مجيب .. بعد أن علمتهم المسيحية فأحسنّت تعليمهم التطلع إلى عالم أفضل <sup>(٢)</sup> . وقد استند مفكرو العلمانية في وعدهم هذا إلى فكرة التقدم ، التي تعد الفكرة الأساسية التي ألهمت الكوزمولوجيا العلمانية غايتها . فعن طريق التقدم المطرد الذي تحقّقه المجتمعات الإنسانية في شتى المجالات ( السياسية ، الاقتصادية ، الاجتماعية ، العلمية ... الخ ) يمكن تحقيق المجتمع الفردوسي ، لا سيما وان البشر لديهم استعداد وقابلية للكمال التي تجعل إمكانية إقامة هذا المجتمع الفردوسي إمكانية قابلة للتحقيق <sup>(٣)</sup> .

وقد استدل مفكرو العلمانية على فكرة التقدم بما شهدته البشرية في عصرهم من مظاهر التقدم العلمي الذي تمثل في ذروته في كشف نيوتن وما شهدته علوم الطبيعة الإنسانية من تقدم ظهر جليا على يد جون لوك <sup>(٤)</sup> . ورأوا أنه من خلال فهم القوانين التي تحكم الطبيعة ومن خلال فهم سمات الطبيعة البشرية يمكن إقامة المجتمع الذي يتوافق مع طبائع أفراداه من ناحية ، ويهيئ لهم التحكم والسيطرة على الظواهر الطبيعية من ناحية أخرى بالشكل الذي يجعلهم يتقدمون نحو إقامة المجتمع الفردوسي يوما بعد يوم .

(١) تتمثل بداية هذا الاتجاه في العصر الحديث فيما قام به مفكرو الحركة الإنسانية وأدباؤها .

حول إسهامات رواد هذه الحركة في هذا الأمر انظر :

- جون هرمان راندال ، مرجع سابق ، ص 175 ، 219

(٢) كارل بيكر ، مرجع سابق ، ص 212

(٣) كرين برنتون ، مرجع سابق ، ص 177 ، 183

(٤) انظر ، نفس المرجع السابق ، ص 169 ، 171



وهكذا يمكن أن نقول أن الغاية العليا في الكوزمولوجيا العلمانية هي ( تحقيق الوجود الدنيوى السعيد لاتباعها ) ولما كانت الغايات على مراتب ودرجات ، فمنها ما تكون وسيلة لغاية ومنها ما تكون لغاية ابعـد<sup>(١)</sup> فهناك غايات تعد بها الكوزمولوجيا العلمانية معتنقيا من هذا الصنف الذى يعد وسيلة لغاية ابعـد ، وهذه الغايات هي تحقيق التقدم الاقتصادى ، والسياسى ، والاجتماعى ، والأخلاقى والثقافى ، والعلمى ، .... الخ . ولاشك أن النجاح فى تحقيق هذه الأهداف أو الغايات يخدم فى النهاية تحقيق الغاية العليا فى الكوزمولوجيا العلمانية وهى الوصول إلى الفردوس الأرضى الذى يحقق فيه الإنسان الوجود السعيد الذى يصبو إليه .

### **النظريات الاجتماعية كمدخل لتحقيق غايات الكوزمولوجيا العلمانية**

اجتهد مفكرو العلمانية فى التنظير للشكل الأمثل الذى يمكن أن يحقق المجتمع من خلاله التقدم المطرد فى شتى المجالات ، بالشكل الذى يفضى به إلى تحقيق الغايات العليا التى بشرت بها الكوزمولوجيا العلمانية . وقد تمخض هذا الجهد عن عدد من النظريات الاجتماعية التى لا تعدوا أن تكون مداخل مختلفة لتحقيق الفردوس الأرضى الذى بشرت به الكوزمولوجيا العلمانية<sup>(٢)</sup> . وقد انعكس هذا الاختلاف على بنى هذا النظريات ومن ثم على بنى النظريات الإعلامية التى تلائمها .

ونعرض فيما يلى – وبشكل موجز – لتصور كل نظرية للكيفية المثلى التى رأت أنه يمكن من خلالها أن يحقق المجتمع البشرى غايات الكوزمولوجيا العلمانية . والمهام التى تلقىها كل نظرية من هذه النظريات على عاتق وسائل الإعلام للمساهمة فى تحقيق غاياتها . ومدى انعكاس هذه المهام على بُنى الفلسفات الإعلامية .

#### **□ – النظرية الاجتماعية الليبرالية ودور الإعلام فى تحقيق غاياتها :**

عرضنا سلفا للمرحلتين اللتين شهدهما الفكر الليبرالى وهما مرحلة ( الليبرالية التقليدية ) ومرحلة ( الليبرالية المحدثه ) ، وللأسباب التى دعت إلى ظهور الليبرالية المحدثه ، وكيف انعكس ذلك على الفكر الإعلامى الليبرالى . وفيما يلى نعرض للكيفية التى سعت خلالها كل مرحلة من هذه المراحل لتحقيق الغايات التى بشرت بها الكوزمولوجيا العلمانية ، والدور الذى ألقته كل واحدة منها على كاهل وسائل الإعلام للمساهمة فى تحقيق هذه الغايات .

(١) محمود زيدان ، مرجع سابق ، ص 38

(٢) عادل حسين ، مرجع سابق ، ص 257

## أ - الليبرالية التقليدية :

أقام المفكرون الاجتماعيون الليبراليون تصورهم للمجتمع الأمثل الذى يحقق لأفراده مقومات الوجود الدنيوى السعيد ، على هدى افتراضاتهم المتعلقة بالطبيعة البشرية ، والتي رأوا أنها طبيعة عقلانية في أساسها وإذا ما استخدم الناس عقولهم بالشكل الصحيح يستطيعون اكتشاف القوانين الدائمة للطبيعة ، وإذا ما التزموا في سلوكهم بهذه القوانين وامتثلوا لها فافهم سيعيشون في سلام وسعادة <sup>(١)</sup> .

ولما كان أى تدخل في عمل الطبيعة قد يفسده ، فإن الحكومة التي تناسب هذا المجتمع ينبغي أن تتخذ موقف " عدم التدخل في عمل هذه القوانين تحاشيا لإمكانية إفساد العمل الحساس للطبيعة <sup>(٢)</sup> ومن ثم فلا ينبغي لهذه الحكومة أن تتدخل في سير المجتمع الطبيعي نحو تحقيق غاياته إلا لحماية حقوق أفرادهم وحرياتهم الطبيعية <sup>(٣)</sup> .

### دور وسائل الإعلام في المساهمة في تحقيق غايات المجتمع :

يتمثل الدور الذى يلقيه الفكر الاجتماعى الليبرالى على كاهل وسائل الإعلام فيما يمكن أن تقوم به من المساعدة في الوصول إلى الحقيقة ، وتنوير المجتمع على هداها ، كما يضع على عاتقها خدمة النظام السياسى والاقتصادى السائدين في المجتمع ، كذلك المساهمة في المحافظة على الحريات المدنية للأفراد ، هذا بالإضافة إلى ما يمكن أن تقوم به من دور ترفيهي يدخل البهجة والسرور على نفوس جماهيرها <sup>(٤)</sup> .

وفي ضوء هذه المهام والوظائف التي ينتظر المجتمع الليبرالى من وسائل الإعلام الاضطلاع بها ، تم التنظير للكيفية المثلى التي تمكن وسائل الإعلام من القيام بهذه المهام على خير وجه . وفي هذا الإطار تم بناء فلسفة الإعلام الليبرالى .

## ب - الليبرالية المحدثه :

---

(١) كرين برنتون ، مرجع سابق ، ص 186

- وفي نفس المعنى انظر أيضا :

- وليام ل. ريفرز و "آخرون" ، مرجع سابق ، ص 91 .

(٢) نفس المرجع السابق ، ص 98

(٣) انظر : فاروق يوسف ، **مبادئ علم السياسة** : دراسة للظاهرة السياسية في حالة الاستقرار والتغير ، (

القاهرة : مكتبة عين شمس ، 1986 ) ص 162

(٤) وليام ل. ريفرز و "آخرون" ، مرجع سابق ، ص 105 ، 108 .

أدى ما شهدته الليبرالية التقليدية ، عندما طبقت في ارض الواقع من سلبيات ، وما تعرضت له أهم فكرة تستند إليها في توجهاتها الفكرية ، وهي "فكرة عقلانية الإنسان" من هجوم من قبل علم النفس الحديث <sup>(١)</sup> ، والتحديات التي واجهتها من قبل الفكر الاشتراكي والأحداث المروعة التي شهدتها العالم الليبرالي في النصف الأول من القرن العشرين ( حربين عالميتين – كساد اقتصادي ) أدى كل ذلك إلى إدخال تعديلات على الفكر الليبرالي في شتى مناحيه ( سياسية ، اقتصادية ، اجتماعية ، إعلامية ) بشكل جعله اقل فردية واكثر جماعية ، حتى أطلق على الليبرالية بعد إدخال هذه التعديلات ( الليبرالية الاجتماعية ) .

والواقع أن هذه التطورات – سائلة الذكر – لم يقتصر تأثيرها على إحداث تعديل في الوسيلة ( النظرية الاجتماعية ) بل تخطتها إلى إحداث بعض التعديلات في الغايات التي يسعى إليها المجتمع الليبرالي ذاتها . فلم يعد هناك نفس التفاؤل الذي كان سائدا في الفكر الليبرالي التقليدي بإمكانية تحقيق التقدم المطرد في شتى المجالات ، بما يفضي إلى إقامة فردوس أرضي يحقق فيه كل إنسان السعادة التي ينشدها ، وإنما أصبحت هذه الآمال اقل حده <sup>(٢)</sup> . وأصبحت غاية الفكر الاجتماعي الليبرالي إقامة مجتمع الرفاهية الذي يحقق لأفراده – أو لأغلبهم على الأقل – الإشباع الاقتصادي ( الاستهلاك – الخدمي ) والتمتع الحقيقي بالحرية السياسية والاجتماعية والإعلامية .

### تعديل مهام وسائل الإعلام في ضوء الواقع الجديد :

وقد كان من الطبيعي أن تنعكس التعديلات التي أصابت الفكر الاجتماعي الليبرالي وجعلته اقل فردية واكثر جماعية على الفكر الإعلامي الليبرالي . فلم تعد الحرية الإعلامية حق فردي مطلق ، بل أصبحت ترتبط بمسؤولية الفرد تجاه المجتمع في ممارسته لهذه الحرية <sup>(٣)</sup> . وهذا لا شك نتيجة للتوجه الجديد للفكر الليبرالي الذي بدأ يقيم توازنا – إلى حد ما – بين اهتمامه بالفرد وبين اهتمامه بالمجتمع لتلافي اوجه القصور التي شابت توجه الليبرالية التقليدية للاهتمام بالفرد اكثر بكثير من المجتمع ، والتي كانت عائقا هاما أمام تحقيق الفكر الاجتماعي الليبرالي للغايات التي كان يرنو إليها .

(١) حول الهجوم الذي تعرضت له فكرة العقلانية انظر :

– رفيق بوشلاكة ، "مأزق الحداثة : الخطاب الفلسفي لما بعد الحداثة " ، **مجلة إسلامية المعرفة** ، السنة الثانية ، العدد السادس ، ربيع الآخر 1417 هـ ، سبتمبر 1996 ص ص 113 ، 114 ،

(٢) انظر كرين برنتون ، مرجع سابق ، ص ص 370 ، 387.

– كذلك ، رونالد ستروميرج ، مرجع سابق ، ج2 ، ص 148

(٣) F.S . Siebert , F. Peterson and W.Schramim op cit, p.74

وحتى يمكن ضمان اضطلاع وسائل الإعلام في ظل التوجه الليبرالي الجديد ، بالمهام الملقاة على عاتقها في سبيل خدمة أهداف المجتمع الليبرالي ، وحتى يمكن تلافي السلبيات التي نجمت عن تطبيق الفلسفة الإعلامية الليبرالية التقليدية <sup>(١)</sup> ، أدخلت تعديلات هامة على الفكر الإعلامي حتى تناسب التصور الجديد للدور الذي ينبغي أن تضطلع به وسائل الإعلام ، وتنظر لكيفية الاضطلاع به في المجتمع الليبرالي . وقد أدت هذه التعديلات إلى تغير مسمى فلسفة الإعلام الليبرالي إلى فلسفة المسؤولية الاجتماعية أو " الليبرالية الاجتماعية " .

## □ - النظرية الاجتماعية الاشتراكية ودور الإعلام في تحقيق

### غاياتها :

كانت إخفاقات الليبرالية في تحقيق المجتمع المنشود الذي يحقق الغايات التي وعدت بها العلمانية معتنيها ، دافعا إلى ظهور فكر اجتماعي نقدي هو الفكر الاشتراكي ، وقد تجلّى هذا الفكر في أكمل صوره في الاشتراكية العلمية التي أبدعها ماركس ورفيقه إنجلز ، والتي برزت إلى أرض الواقع على يد لينين .

وقد بنى ماركس نظريته الجديدة على أساس فهمه الخاص للقوانين التي تحكم تطور المجتمعات الإنسانية . فقد رأى أن العامل الاقتصادي هو المحرك الأول للحياة الاجتماعية ، وبالتالي للتاريخ الإنساني ، ورأى أن " التاريخ الإنساني يحكمه تقدم مطرد - وإن كان متعرجا وليس خطيا <sup>(٢)</sup> - سوف يؤدي بالصراع التاريخي حول ملكية وسائل الإنتاج . والمتمثل في صراع الطبقات المالكة لهذه الوسائل ، إلى الانتهاء بشكل حتمي لصالح الطبقة العاملة ، والتي تمثل الأغلبية ، وذلك عندما تصبح هذه الطبقة مكتملة التنظيم ، كاملة الوعي .. عندئذ تنور على هذا الوضع غير الطبيعي ، وتستولي على أدوات الإنتاج ، وتعمل على تصفية الطبقة الغنية ، لتصبح في المجتمع طبقة واحدة هي طبقة البروليتاريا وهنا ينتهي الصراع الطبقي ، ويتحقق العدل الاجتماعي في أسمى صوره ، والحرية الحقيقية التي لا تشوبها شائبة ، وينتهي استغلال الإنسان لأخيه الإنسان ، ويتحقق الإشباع الاقتصادي التام طبقا لمبدأ " كل حسب طاقته ، ولكل حسب حاجته " وهكذا يتحقق المجتمع الشيوعي أو الفردوسي على هذه الأرض <sup>(٣)</sup> .

(١) حول أهم السلبيات التي تترتب على تطبيق الفلسفة الإعلامية الليبرالية انظر :

- Ibid, pp. 78,79.

(٢) جلين تيندر ، مرجع سابق ، ص 267

(٣) للمزيد حول غايات المجتمع الاشتراكي انظر :

== كوتافين ، **معلومات أساسية عن الدولة والقانون السوفيتيين** ، ( موسكو: دار التقدم ، 1988 )

## مهام وسائل الإعلام فى بلوغ غايات النظرية الاجتماعية الاشتراكية :

لا شك أن الغاية العليا التى تسعى الاشتراكية لبلوغها وهى تحقيق الفردوس الشيوعى ، تستدعى تجنيد كافة وسائل المجتمع وإمكانياته . وتعد وسائل الإعلام واحدة من أهم هذه الوسائل التى تساهم فى بلوغ هذه الغاية . وذلك من خلال ما يمكن أن تقوم به من تنوير أفراد الشعب وإمدادهم بالتفسيرات المبسطة للمذهب الماركسى ، وإرشادهم لكيفية تطبيق هذا المذهب فى شتى مناحى الحياة ، والمساهمة فى مراقبة هذا التطبيق مراقبة يقظة ، والدفاع عن مصالح الطبقة العاملة ، والمساهمة فى نشر الدعوة للمذهب الماركسى على المستوى الدولى و ... الخ<sup>(١)</sup> .

وقد جاء فى قول مأثور عن لينين مازال يستشهد به حتى اليوم على أنه الجوهر المصفى لنظرية الصحافة الشيوعية ، يحدد فيه دور الصحافة بأنها يجب أن تكون " لا مجرد جهاز دعائى ومحرض جماعى ، وإنما منظم جماعى كذلك . وبمساعدة الصحافة ، وعن طريقها ، يأخذ كل تنظيم - بصورة طبيعية - الشكل الذى يشارك به فى كل من الأنشطة المحلية والعمل النظامى عموماً ، ويدرب أعضائه على متابعة الأحداث السياسية بعناية ، وتقييم مغزاها وتأثيرها فى مختلف طبقات السكان ، وتطوير وسائل فعالة يؤثر بها الحزب الثورى على تلك الأحداث " (٢) .

وهكذا يتحدد الدور الملقى على عاتق وسائل الإعلام فى الفكر الاجتماعى الاشتراكى طبقاً لما يمكن أن تساهم به هذه الوسائل فى تحقيق غايات المجتمع الاشتراكى .

ومن الطبيعى أن تتشكل ملامح بنية فلسفة الإعلام الاشتراكى بالصورة التى تمكن وسائل الإعلام من الاضطلاع بالمهام الملقاة على عاتقها من قبل المجتمع الاشتراكى .

## □ - الفكر الاجتماعى التنموى ودور الإعلام فى تحقيق

### غايات التنمية :

---

- راشد البراوى ، مفاهيم جديدة فى الاشتراكية ، ( القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، 1963 ) ص 10 ، 11

- نصر محمد عارف ، مرجع سابق ، ص 264 ، 267

(١) للمزيد حول دور وسائل الإعلام فى تحقيق غايات المجتمع الاشتراكى انظر :

- D. McQuail, op. cit, pp. 92, 94.

- W.L . Rivers and W . Schramm , op. cit, pp. 42,44.

(٢) ريلادين ميلز ، " التعليم والإقناع وتشكيل الرأى فى العالم الشيوعى " ، فى ل. جون مارتن ، انجو جروفير شودرى ، ( محرران ) ، مرجع سابق ، ص 235 ، 236 .

إذا جاز لنا أن نصف الفكر الاجتماعي السائد في البلدان النامية – والذي لا يخرج عن كونه إما فكر أقرب لليبرالية أو الاشتراكية أو مزيج بينهما – بأنه فكر اجتماعي تنموي<sup>(١)</sup>، فإنه يمكن القول أن غايات هذا الفكر التنموي لا تختلف – في الأمد البعيد – عن غايات الفكر الليبرالي لمن يميل إلى اتباع المسار الليبرالي في التنمية، وغايات الفكر الاشتراكي لمن يميل إلى اتباع الخط الاشتراكي في التنمية. وهذا ما يجعل الغايات العليا التي تهدف المجتمعات النامية لبلوغها هي نفس الغايات التي بشرت بها الكوزمولوجيا العلمانية. ولكن الظروف التاريخية والاجتماعية التي تمر بها هذه البلدان جعلتها تتبنى في الوقت الراهن غايات مرحلية تتفق وهذه الظروف، وتتمثل هذه الغايات في اللحاق بركب الدول المتقدمة. وذلك من خلال اقتفاء أثر المجتمعات الغربية الحديثة على أساس أنها النمط الأمثل والأرقى لحركات المجتمعات<sup>(٢)</sup>.

ويمكن أن يتحقق ذلك بأمرين :

الأول : ثورة مادية تتمثل في الزيادة المطردة في الإنتاج لضمان عدالة التوزيع، وإتاحة فرص العمل للجميع، وزيادة الدخل القومي.

الثاني : ثورة فكرية مجاهاها المواطن نفسه وتتمثل في التحول الفكري لدى الجماهير في المثل والقيم والعادات وأنماط السلوك المختلفة إلى المثل والقيم والعادات وأنماط السلوك التي تتلاءم مع عملية التنمية<sup>(٣)</sup>.

وفي ضوء هذه الأهداف التنموية تتحدد المهام التي يمكن أن تقوم بها وسائل الإعلام والتي تتمثل في المساهمة في إحداث التحول الفكري لدى الجماهير وتغيير عاداتها وقيمتها ومثلها بالشكل الذي يتفق مع الأهداف التنموية، هذا بالإضافة إلى مساندة النظام السياسي والمساهمة في تحقيق الإجماع الشعبي حوله، ومساندة التغيرات الاقتصادية ودعوة الناس لبذل المزيد من الجهد من أجل

---

(١) على أساس أن النظريتين الاجتماعيتين الأساسيتين ( الليبرالية – الاشتراكية ) تطوعان بالشكل الذي يناسب الظروف الاجتماعية والتاريخية لبلدان العالم النامي.

(٢) انظر : نصر محمد عارف، مرجع سابق ص 416

ويؤيد ذلك ما يدعوه إليه " عبد الله العروى " من أن " الدور التاريخي الغربي الممتد من عصر النهضة إلى الثورة الصناعية هو المرجع الوحيد للمفاهيم التي تشيد على ضوئها السياسات الثورية الرامية إلى إخراج البلاد غير الأوربية من أوضاع وسطوية مترهلة إلى أوضاع صناعية حديثة. ليست هذه الفرضية فكرة مسبقة، بل نتيجة استطلاع التاريخ الواقع "

– عبد الله العروى، مفهوم الأيدولوجيا، ط 5، ( بيروت : المركز الثقافي العربي، 1993 )، ص 125

(٣) انظر : مختار التهامي، مرجع سابق، ص ب.

رفع كفاءة العملية الإنتاجية ، كذلك المساهمة في توحيد الشعب بالداخل ، وتقوية نفوذ الدولة في الخارج ... الخ<sup>(١)</sup> .

وبصفة عامة يمكن القول أن الدور الأساسي لوسائل الإعلام يتمثل في الاضطلاع بالوظائف التي تمكنها من الإسهام في المهمة أو الغاية الوطنية الكبرى وهي "التحديث"<sup>(٢)</sup> . وفي ضوء هذه المهمة تتشكل وظائف وسائل الإعلام في الدول النامية وباقي مناحي الفلسفة الإعلامية التي تمكن وسائل الإعلام من الاضطلاع بهذه المهام على النحو الأمثل .

---

(١) للمزيد حول دور وسائل الإعلام في إحداث التنمية انظر :

١ - جيهان أحمد رشتي ، **نظم الاتصال** ، الجزء الأول ، الإعلام في الدول النامية ، (القاهرة: دار الفكر العربي ، ب ت ) ، ص 103 .

٢ - إبراهيم إمام ، **الإعلام والاتصال بال جماهير** ، ( القاهرة : الأنجلو المصرية ، 1969 ) ص 211 .  
(٢) انظر : امدى . مايكل هايت ، " دور وسائل الإعلام في العالم الثالث " في ل . جون مارتين ، أنجو جروفر شودري ، مرجع سابق ، ص 147 ، 148 .

أن طه باشلى

## قضى غياثك فى ينهى جيا لنعولت

بعد هذا العرض الموجز للغايات العلمانية التى تُنظر كافة الفلسفات الإعلامية وباقي مناحى الفكر الاجتماعى لتحقيقها . يحاول الباحث تقويم هذه الغايات من خلال استعراض ثلاث نقاط هى :

أ- مدى صلاحيتها كغايات نهائية

ب- انعكاسات الإيمان بها على مسالك الأفراد والمجتمعات

ج- وانعكاسات ذلك على الواقع الإعلامى .

### أ- مدى صلاحيتها كغايات نهائية :

لم يكن هناك بد أمام الكوزمولوجيا العلمانية التى تنكر وجود حياة أخرى - أو على الأقل لا تكثرث بها - من أن تحصر أقصى الغايات التى يمكن أن يسعى الفرد المؤمن بها ، فى تحقيق مقومات الوجود الدنيوى السعيد هذا من ناحية . وان تحصر الأهداف أو الغايات التى ينبغى أن يسعى المجتمع العلمانى لتحقيقها فى إقامة البناء الذى يهيم لكافة أفراد مختلف مقومات الوجود السعيد ، وسيلته فى ذلك السعى الدؤوب فى سبيل تحقيق التقدم المطرد على كافة الأصعدة ، والذى سوف يفضى وبشكل طبيعى إلى توفير مقومات الحياة السعيدة لأفراده ، من ناحية أخرى .

وفى السطور التالية نناقش مدى صلاحية هذه الغايات ، وهل تعطى تبريرا كافيا ومقنعا للفرد عن علة وجوده فى هذه الحياة ، وهل تعطى معنى للتاريخ الاجتماعى الإنسانى وكدحه الدائم فى سبيل تحقيق التقدم المطرد المفضى إلى الفردوس الأرضى الذى وعدت به هذه الكوزمولوجيا ؟!

### مدى صلاحية السعادة أو ( الوجود السعيد ) كغاية عليا للإنسان :

الواقع أن القول بان غاية الإنسان فى هذه الحياة هى السعادة أو الوجود الدنيوى السعيد لا يقدم لنا إجابة شافية تفسر للإنسان علة وجوده فى هذه الحياة ، والمنبع الوحيد الذى يمكن أن نحصل منه على إجابة شافية هو الدين <sup>(١)</sup> وقد عبر عن هذه الحقيقة واحد من أقطاب المادية فى

(١) يقول فى ذلك رونالد ستروميرج: " يعانى الإنسان المعاصر أزمة تتمثل فى شعوره بالحاجة الماسة إلى قيم تعطى حياته مفهوما ومعنى . ومما لا شك فيه أن المنبع الوحيد الذى يستطيع أن يستمد منه قيمة إنما هو الإيمان الدينى بأوسع معانيه "

== رونالد ستروميرج ، مرجع سابق ، ج 5 ، ص 89



العصر الحديث وهو فرويد بقوله " لقد تساءل الناس آلاف المرات . ما الهدف من الحياة ؟ ولم يتلق أحد جوابا شافيا ، ولربما كان سؤالهم في غير محله . و أعلن كثيرون أنهم لو اكتشفوا أن الحياة بلا هدف ولا غاية فلن تكون للحياة بعد ذلك أية قيمة . ولربما لم نكن مخطئين كل الخطأ لو قلنا أن فكرة وجود هدف وغاية للحياة فكرة تقتصر تماما على الدين . غير أني سأوجه بسؤال أكثر تواضعا من السؤال السابق ، ولن أسأل عن غاية الحياة ، لكني سأسأل عما استخلصناه من تصرفات الناس ، وفهمنا أنه هدف وغاية حياتهم ، وعرفنا أنهم ينشدونه في الحياة ويأملون بلوغه . ولن يكون الجواب على سؤالى موضع شك لو قلت أن الناس تروم السعادة .. تريد أن تسعد و أن تبقى سعيدة " <sup>(١)</sup> .

وهكذا لا تصلح "السعادة" لأن تكون الغاية العليا التي تبرر للإنسان وجوده في هذا العالم ، وتعطى هذا الوجود معنى . وما البحث عن السعادة والسعى لنيل مقومات الوجود السعيد إلا غاية بديلة لا مفر منها أمام المرء الذي فقد الإيمان بوجود حياة أخرى ، أو لم يعد يلقي لها بالا . والواقع أن مقومات الوجود الدنيوى لا ترقى لأن تكون غاية حقيقية للوجود الإنسانى و إنما هى وسائل فى حقيقتها ضخمت لتصبح غايات يتشبث بها المرء لتعطى حياته معنى ، طالما ليس لها معنى آخر <sup>(٢)</sup>

### مدى صلاحية "تحقيق الفردوس الأرض" كغاية عليا للمجتمع الإنسانى :

إن الانطلاق من التقدم المطرد ، فى شتى المجالات ، المفضى إلى إقامة المجتمع الفردوسى على هذه الأرض كغاية عليا – تضعها الكوزمولوجيا العلمانية – للوجود الاجتماعى الإنسانى ، لا يصلح غاية عليا للمجتمع الإنسانى لسببين هما :

- 
- ويقول فى ذلك " روجيه جارودى " أن مشكلة اختيار الغايات مشكلة دينية . إنها مشكلة إيمان لأن الدينيات حل لمشاكل الغايات الأخيرة للحياة " .
  - روجيه جارودى ، **حفارو القبور: نداء جديد إلى الأحياء** ، تعريب : رانيا الهاشم (بيروت ، باريس : منشورات عويدات ، 1993 ) ص ص 73 ، 74 كذلك ص 88 .
  - (١) سيجموند فرويد ، مرجع سابق ، ص ص 44 ، 45 .
  - (٢) وهذا ما دفع "جارودى" لان يعبر عن المتع الجنسية فى العالم الغربى بقوله " وكأن اللعبة الجنسية تخدير يأس كالكحول لنسيان اللا معنى اليومى للحياة " .
  - جارودى ، مرجع سابق ، ص 101 .

1- أنه حتى لو افترضنا - جدلا - أن المجتمعات العلمانية استطاعت من خلال التقدم المطرد تحقيق مقومات المجتمع الفردوسي فإن كل هذا يمكن أن يواجه بسؤال صغير غادر هو : وماذا بعد ذلك ؟ والإجابة التي لا مفر منها أن " أن أى مجتمع فردوسي يساهم الإنسان في صنعه سوف يخلفه للأجيال التالية ، و أخيرا فإن مثل هذا الفردوس سوف ينهار ويختفى هو ذاته أيضا ، وفي النهاية فإن الأرض ذاتها سوف تصبح غير صالحة للحياة الإنسانية " <sup>(١)</sup> .

وهكذا إذا كان الاندثار هو المصير المحتوم لكل عناء الأجيال ، ولكل التفانى ، ولكل عبقرية الإنسان المتألقة تألق الشمس في رابعة النهار <sup>(٢)</sup> ، فإن ذلك ولا شك يُفقد التاريخ الإنسانى أى معنى . ولا يمكن العثور على معنى للتاريخ الإنسانى بأسره إلا عند الإيمان بالأبدية والخلود الذى تمنحه الأديان <sup>(٣)</sup> .

2- أن ما تسعى إليه المجتمعات العلمانية من توفير مقومات الوجود الدنيوى السعيد لأفرادها ، مثل الحريات الكاملة ، وتحقيق أعلى مستويات المعيشة من خلال الإشباع الكامل لرغبات أفرادها ، وما إلى ذلك من مقومات ، يمكن أن يواجه بأسئلة لحوح مثل : تحقيق الحرية من أجل ماذا ؟ وتحقيق مستوى اعلى من المعيشة من أجل أية غاية ؟ وهل يمكن أن تكون هذه الأشياء غايات في ذاتها ؟ أم أنها وسائل توفر للإنسان المقدرة على بلوغ بعض أهداف الحياة وقيمتها ؟ وإذا كانت الحالة هذه ، أفلا يفضى بنا تحقيق هذه الأشياء بدون بلوغ أهداف الحياة وقيمتها إلى مادية خسيصة تبني مجتمعا موفور الثراء ، واسع الرخاء ، ولكنه يكون مع ذلك مجتمعا سوقيا ، وصحراء روحية من مدن وضواح كالتى نشهدها في الولايات المتحدة <sup>(٤)</sup> .

وهكذا فإن حصر الغايات العليا للمجتمع الإنسانى في تحقيق فردوس أرضى الفناء مصيره - لا ريب - يجرد التاريخ الإنسانى كله من أى معنى ، كما أن ما يمكن أن يبلغه هذا المجتمع من توفير

(١) جلين تيندر ، مرجع سابق ، ص 262 .

(٢) انظر ، كارل بيكر ، مرجع سابق ، ص 67 .

(٣) انظر جلين تيندر ، مرجع سابق ، ص ص 262 ، 295 .

- ويقول في ذلك فيلسوف التاريخ جاك مريتان : " إن فلسفة التاريخ التى تتركز حول الإنسان ، قد جردت التاريخ البشرى بكامل أحداثه ومجاليه من كل معنى . ذلك بأنه إن لم يكن ثمة وجهة نظر تقول بالأبدية خارج التاريخ نفسه تمكنا من الحكم على التاريخ ككل ، فإن أجزاء التاريخ كلها تصبح مجردة من الغاية والمعنى ، ولا يبقى في التاريخ كله أى معنى من المعان " .

- تشارلز فرنكل ، **أزمة الإنسان الحديث** ، ترجمة: نقولا زيادة ، (بيروت: مؤسسة فرانكلين المساهمة للطبع والنشر ، 1959) ، ص 61 .

(٤) رونالد ستروميرج ، مرجع سابق ، ج 5 ، ص 89 .

مقومات الوجود الدنيوي السعيد لأفراده يظل لا معنى له ما دام هؤلاء الأفراد يفتقدون غاية عليا تكون هذه المقومات وسائلًا لإدراكها .

مما سبق يتضح لنا أن مجمل ما تقدمه الكوزمولوجيا العلمانية لمعتنقيها ( سواء للأفراد أو المجتمعات ) لا تصلح غايات عليا للوجود الإنساني . فهي لا تقدم علة شافية لمعنى الوجود الإنساني في هذه الحياة ، وتجرد التاريخ البشري بمجمله من أى معنى . وما الغايات العليا التى تطرحها إلا وسائلًا اضطرت اضطرارًا إلى تضخيمها حتى تصبح غايات عليا بديلة لجنة السماوات التى هدمتها .

وقد كان من الطبيعى أن يعانى الإنسان المعاصر فى ظل عجز الفكر العلماني عن تقديم تفسيرات ذات معنى لعلة الوجود الإنساني وغايته ، من أزمة رئيسية تمثلت فى شعوره بالحاجة الماسة إلى قيم تعطى حياته مفهوما ومعنى . ومما لا شك فيه أن المنبع الوحيد الذى يستطيع أن يستمد منه قيمة هو – كما ذكرنا سلفا – الإيمان الدينى بأوسع معانيه . ولكن ما ورثه الإنسان الغربى من شك وشكية ، يحول بينه وبين إيمان كهذا <sup>(١)</sup> .

فى ظل هذا الواقع – فشل العلمانية فى تقديم بديل للإيمان الدينى ، ورفض العودة لحظيرة هذا الإيمان – كان من الطبيعى أن تغزو فكرة عبثية الحياة ولا معقوليتها ميدان الفلسفة والأدب فى عصرنا الحاضر <sup>(٢)</sup> .

## **ب - انعكاسات الإيمان بالغايات الدنيوية على مسالك الأفراد والمجتمعات وانعكاس ذلك على الواقع الإعلامى :**

الحك الثانى الذى يمكن أن نقوم على ضوئه غايات الكوزمولوجيا العلمانية ، هو استجلاء بعض النتائج التى يمكن أن تترتب على حصر هذه الغايات فى حيز هذه الدنيا على مسالك الأفراد والمجتمعات فى هذه الحياة .

(١) نفس المرجع ، ص 89 .

(٢) انظر فى ذلك :

– عبد الوهاب المسيرى ، "المادية وموت الإنسان" ، **مجلة المسلم المعاصر** ، عدد (79) السنة العشرون ،

رجب ، شعبان ، رمضان 1416 هـ ، فبراير ، مارس ، أبريل 1996 م ، ص ص 81 ، 98

– رفيق بوشلاكة ، مرجع سابق ، ص ص 111 ، 126

– رونالد ستروميرج، مرجع سابق، جـ 5، ص ص 42، 47، كذلك ص ص 77، 76 وص ص 96 ، 97

– تيرى ايجلتون ، مرجع سابق ، ص 40 .

وسوف يلي الباحث استجلاء هذه النتائج بتوضيح انعكاساتها الممكنة على استخدامات وسائل الإعلام باعتبارها واحدة من الوسائل الهامة التي تساهم في تحقيق الغايات للأفراد والمجتمعات .

### أولا - انعكاسات الإيمان بالغايات الدنيوية على سلوك الفرد :

يمكن مناقشة انعكاسات حصر غايات الوجود في حيز هذه الدنيا على سلوك الفرد من خلال التعرف على ما تقدمه له الكوزمولوجيا العلمانية من مقومات تهيئ له أسباب الوجود الدنيوي السعيد ، ومن خلال معرفة السبل التي تسمح له بأن يسلكها لتحقيق هذه المقومات .

#### مقومات الوجود الدنيوي السعيد :

من الطبيعي أن تصبح مقومات الوجود الدنيوي السعيد بالنسبة للفرد طبقا للميزان الدنيوي الوضعي - الذي يستبعد الروح من دائرة اهتمامه - مرادفه لكل ما له صلة بماديات الوجود الإنساني<sup>(١)</sup> لا سيما وأن الرؤية الوضعية تنظر إلى الإنسان على أنه حيوان أساسا ، وما هو إلا نتاج معقد للمادة<sup>(٢)</sup> . وهذه المقومات المادية التي يمكن أن يجد الإنسان فيها ما ينشده من متع تصفى على حياته ما يراه محققا لسعادته ، قد حدها خالق الإنسان ذاته في آية واحدة من كتابه الحكيم " زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب " (٣) .

(١) انظر ناهد عمروس ، " المؤسسة في النظام السياسي الإسلامي " ، رسالة ماجستير غير منشورة ، (

جامعة القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، 1993 ) ص 414

- ولا يعني هذا أن الكوزمولوجيا العلمانية في شقها الليبرالي ترى في السعي لإشباع الجانب الروحي المتعلق بالحياة الآخرة أمرا غير مشروع ، ذلك لأن النسبية الخلقية التي تتبناها الفلسفة الليبرالية تعتبر أن السعي وراء المصالح الأخروية أمرا مشروعا " فان كان ثمة من يريد أن ينصرف عن نقائص هذه الدنيا المسكينة و أباطيلها ، إذا كان يرغب في حياة لم تعمها " عدوى حمة الرذيلة البطيئة السريان في هذا العالم " فان هذه هي مصلحة بشرية يحس بها مخلوق من هذا العالم في هذا الزمان والمكان . و هذه يمكن اعتبارها على أساس الفلسفة النسبية نفسها ، مثلا إنسانيا أعلى . أما إذا رفض مثل هذا المثل الأعلى فان رفضه ليس على يد تجريدية ، بل بسبب الحقائق الواقعية لأحوال الإنسان الموضوعية لا غيرها " .

- تشارلز فرانكل ، مرجع سابق ، ص 55 .

(٢) للمزيد انظر : نصر محمد عارف ، مرجع سابق ، ص 193 ، 196 .

(٣) آل عمران ، آية 14 .

وهكذا لا تخرج متع الحياة الدنيا عن هذه المقومات المادية وما يمكن أن توفره لصاحبها من متع ، وجاه وسلطة وسلطان ، ويدلل على حصر مقومات الحياة السعيدة في نيل هذه المتع ما ذكره " برجيسكى " من أن تعريف الحياة الطيبة السائد حاليا في أمريكا - والذي زاد من انتشاره الثقافة الجماهيرية التي تقدمها وسائل الإعلام لا سيما التلفزيون - بأنها الحياة التي يتسنى لصاحبها امتلاك البضائع ، والإشباع الذاتى الفورى للشهوات الفردية بصورة عامة <sup>(١)</sup> .

### ضوابط حيادية هذه المقومات واستخداماتها :

من الطبيعى أن يكون كل مسلك يسلكه الفرد ، يرى انه يحقق مصالحه الدنيوية ويجلب له المتع التي يرى أنها محققة للوجود السعيد الذى يصبو إليه ، مسلكا مباحا وأخلاقيا ، شريطة أن يتم ذلك في إطار النظام الاجتماعى القائم وفي إطار احترام حقوق الآخرين <sup>(٢)</sup> .

هذا هو الإطار العام الذى يتم في إطاره وضع ضوابط سلوك الأفراد في سعيهم لحياة مقومات الوجود الدنيوى السعيد وفي كيفية التمتع بها . ورغم أن هذا الإطار إطار فضفاض لدرجة كبيرة ، ولا يضع على مسلك الفرد إلا اقل الضوابط الممكنة ، فإن تطبيقه يشوبه قصور هام ، يتمثل في افتقاره لآلية تلزم الفرد به التزاما ذاتيا . إذ ما الذى يجبر الفرد على الالتزام بقاعدة أخلاقية أو قانونية تحول بينه وبين مصلحة دنيوية له ، ما دام يمكنه الإفلات من الإدانة <sup>(٣)</sup> .

وبعد هذا العرض الموجز لأهم المقومات التي يرى الأفراد أن إحرازها يمكن أن يحقق غايتهم في الوجود الدنيوى السعيد ، والإطار العام لضوابط حيادية هذه المقومات ، وما يشوبه من قصور ، نعرض فيما يلي - وبشكل سريع - لتأثير غاياتهم التي يهدفون في كل سلوك لتحقيقها ، على الكيفية التي يتفاعلون من خلالها في العملية الإعلامية التي تنظر لها فلسفات الإعلام الوضعية .

### انعكاسات غايات الأفراد الدنيوية على تفاعلهم مع

### وسائل الإعلام :

(١) ز . برجيسكى ، مرجع سابق ، ص 83 .

(٢) قارن : محمد على عز العرب السماحى ، **الضمير والإلزام الخلقى بين المذاهب الفكرية والإسلامية** : دراسة مقارنة ، ( القاهرة : بدون ناشر ، 1985 ) ص 115 .

(٣) حيث تفقد القوانين والنظم الوضعية سلطاتها على النفس البشرية ، لان سلطاتها الماثلة في العقوبة في حالة مخالفة هذه النظم لا يكفى لردع النفس البشرية لعلمها أن هذا السلطان لن يطولها إلا إذا ضبطت متلبسة بجريمتها " .

- مناع القطان ، **تاريخ التشريع الإسلامى** ، ( القاهرة : مكتبة وهبة ، ب ت ) ص 21 .

- تلعب أهداف الفرد ومقاصده في هذه الحياة – سواء كان هذا الفرد مرسلًا أم مستقبلًا – دورًا هامًا في العملية الإعلامية التي تتم في أي مجتمع ، ذلك لأن الرسالة الإعلامية التي هي الناتج النهائي للعملية الإعلامية تصاغ بشكل أساسي في ضوء أهداف كل من مرسلها ومستقبلها .
- وفي ضوء عرضنا السابق لطبيعة غايات الفرد العلماني وكيفية تحقيقها ، يمكن توضيح أهم الانعكاسات المتوقعة لهذه الغايات على الرسالة الإعلامية فيما يلي :-

### أ- انعكاسات غايات الفرد " كمرسل " على مضمون الرسالة الإعلامية :

من الطبيعي أن تنعكس غايات الفرد " كمرسل " على الرسالة الإعلامية التي يقدمها لجمهوره ، فهو كائن ينحصر وجوده في حيز هذه الدنيا ، وليس أمامه – في ظل إيمانه بالكوزمولوجيا العلمانية – إلا هذه الحياة القصيرة ليحقق فيها ما يصبوا إليه من غايات ، ومن الطبيعي أن تُستبطن هذه الغايات في كل سلوك له ، وفي أي موقع كان . فهو كصانع للرسالة الإعلامية أو متحكم في صنعها سواء أكان قائمًا بالاتصال ، أم مالكا للوسيلة ، أم متحكمًا فيها ( حاكمًا أو زعيم حزب ... الخ ) يمكن أن يتأثر إلى حد كبير بما يسكنه من غايات ومصالح ذاتية في صناعته لهذه الرسالة أو توجيهها لها .

فهو كقائم بالاتصال – إذا لم يكن مالكا للوسيلة الإعلامية أو متحكمًا فيها – من المتوقع أن يسعى إلى تقديم الرسالة التي تتفق وسياسة المالك أو المتحكم في هذه الوسيلة ، بغض النظر عن كونها رسالة مفيدة لمستقبلها أو غير مفيدة ، طالما كان يحفظ عليه ذلك عمله ، ويؤهله لشغل مكانة أرقى في الوسيلة الإعلامية التي يعمل بها <sup>(١)</sup> .

وهو كمالك للوسيلة الإعلامية ، يسعى إلى أهداف معينة من تملكه هذه الوسيلة ، وقد تصب هذه الأهداف في تحقيق الصالح العام ، وهذا أمر محتمل إلى حد ما . أما الاحتمال الأقوى ، والذي يرجحه الواقع ، هو أن يكون الهدف الأصلي للمالك الوسيلة تحقيق مصالحه الذاتية <sup>(٢)</sup> والتي قد تكون الربح ، وهذا هو الغالب <sup>(٣)</sup> وقد تكون النفوذ ، أو الدعوة إلى توجه فكري يتبناه المالك ، أو غيره من الأهداف الذاتية.

(١) حول الضغوط المهنية على القائم بالاتصال انظر :

– جيهان أحمد رشتي ، **الأسس العلمية لنظريات الإعلام** ، (القاهرة: دار الفكر العربي ، 1978) ، ص 333 ، 348 .

(٢) انظر The Commission on Freedom of the Press, op. cit. p. 60.

(٣) انظر حول الربح كهدف لوسائل الإعلام الخاصة :

- R. E. Hiebert and C. Reuss, *Impact of Mass Media*, New York: Longman Inc. 1988 ) , p. 161

وهذا ينعكس بشكل تلقائي على كل ما تقدمه الوسيلة الإعلامية التي يملكها هذا الشخص من رسائل إعلامية . فإذا أخذنا على سبيل المثال غايته في الربح نجد أنها تتمثل المعيار الأول في اختيار ما تبثه وسيلته من رسائل . ولما كانت أرباح الوسائل الإعلامية تأتي غالبا من إيرادات الإعلانات ، ولما كانت الإعلانات لا تذهب إلا للوسيلة الأكثر جماهيرية ، فإن هذا قد يدفع المالك إلى نشر كل ما يجذب هذه الجماهير لوسيلته حتى لو تمثل ذلك في الجنس والجريمة والفضائح ... الخ<sup>(١)</sup> . كما قد يدفعه إلى إقامة الاحتكارات التي من شأنها أن تقضي على المنافسة ، وبالتالي على التعددية والتنوع .

وهو كمتحكم فيما ينشر في الوسيلة الإعلامية - في حالة كونه لا يملكها ملكية مباشرة - كحاكم أو رئيس حزب (كما هو في النظم الشمولية) من المحتمل أن ينحرف في استخدامه لهذه الوسيلة بالشكل الذي يخدم مجده الشخصي ويشوه خصومه ، ويقنع الجماهير بالحق والباطل أنه المنقذ والزعيم الملهم . ومن ثم تصبح وسائل الإعلام في هذه الحالة أداة لخدمة شخص الزعيم بدلا

---

- J. Curran and J. Seaton, *Power without responsibility: The press and Broadcasting in Britain* , ( London: Methuen, 1985 ), p. 258

(١) يدل على ذلك أن وسائل الإعلام التي تعمل كمشروعات خاصة في المجتمع الأمريكي تقدم 90% من موادها للترفيه والتسلية مقابل 10% فقط لبرامج الخدمات العامة ، وتحتل برامج الإثارة والجنس والعنف النسبة الكبرى من محتوى البرامج الترفيهية انظر :

- عماد حسن مكاوي ، مرجع سابق ، ص 341 .

- J. Curran and J. Seaton, op. cit. p. 272

- وبالطبع ، فإن النظرة الواقعية لهذا السلوك من قبل القائمين على صنع الرسالة الإعلامية في ضوء غاياتهم ومصالحهم التي من حقهم تلبيتها ، تبرر سلوك هؤلاء الأفراد وتجعله سلوكا مشروعاً . وهذا عين ما عبر عنه مؤلفو كتاب " وسائل الإعلام والمجتمع الحديث " بقولهم : " ثمة شعور متزايد بأن الناشرين والإذاعيين والمنتجين السينمائيين ليسوا بالضرورة أشرارا يتآمرون للدعاية بين الناس لتحقيق مصالحهم ، وقد أصبح المجتمع ينظر إليهم كأشخاص ذوي عقيدة صادقة أما اتجاهاتهم نحو المشروعات الاقتصادية فتقرر عادة الحقيقة البسيطة ، وهي أنهم رجال أعمال ، وقد أصبحت ورطتهم معروفة بوجه عام ، فالمتوقع من ناحية تأدية خدمة عامة وهامة والمطلوب منهم من ناحية أخرى أن يحققوا أرباحاً " ، وليام ل. ريفرز وآخرون ، مرجع سابق ، ص 379 .

- وللمزيد حول استخدام وسائل الإعلام لتحقيق مصالح مالكيها أو المتحكمين فيها انظر :

- فانس بكارد ، **إنهم يصنعون البشر** ، ترجمة : زينبات الصباغ ، الجزء الأول ، الألف كتاب الثاني (145) ، ( القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1994 ) ، ص ص 155 ، 161 .

من خدمة مصالح الأمة . وهكذا يمكن فهم جانب كبير من أسباب انحراف أداء وسائل الإعلام في أى مجتمع ، عن الدور الذى رسمته الفلسفة الإعلامية لها .

## ب - انعكاسات غايات الفرد " كمستقبل " على مضمون الرسالة

### الإعلامية :

تنعكس غايات الفرد على مضمون الرسالة التى تقدمها وسائل الإعلام بشكل تلقائى ، ذلك لأنه من الطبيعى أن يتعرض الفرد كمستقبل للرسالة الإعلامية ، لتلك الرسائل التى يتوقع أن تحقق رغباته وتوقعاته وهذا لا شك يؤثر على القائم بالاتصال فى صنع الرسالة ، بحيث يصنع الرسالة التى يتوقع أنها تلاقى قبولا لدى جماهيره <sup>(١)</sup> .

ولما كانت غايات الفرد المعتقد للكوزمولوجيا العلمانية تنحصر فى حيز هذه الدنيا ، فإن هذا لاشك يجعل دور وسائل الإعلام يتمثل أساسا فى بث الرسائل التى تحقق هذه الغاية ، سواء من خلال تقديم رسائل ذات نفع آجل ( مثل الرسائل الثقافية والتعليمية والعلمية ... الخ ) أم ذات نفع عاجل وهى تلك الرسائل التى تساهم فى إعانة مستقبلها على قضاء أوقات ممتعة . وهذه النوعية من الرسائل هى الأكثر جذبا - لاسيما لعامة الجماهير - ، ولا تتورع وسائل الإعلام فى سبيل تحقيق رغبات جماهيرها عن تقديم المواد الجنسية - التى تصل أحيانا إلى حد الدعارة - والفصائح والجرائم وكل ما يشبع رغبات جماهيرها <sup>(٢)</sup> طالما كان ذلك لا يتنافى مع النمط السائد فى الحياة الاجتماعية ، أو على الأقل لا يجرمه القانون بشكل صريح طالما كان ذلك يخدم مصالح القائمين على أمر هذه الوسائل فى نفس الوقت <sup>(٣)</sup> .

(١) جيهان أحمد رشقي ، **الأسس العلمية لنظريات الإعلام** ، مرجع سابق ، ص 516 ، 517 .

(٢) حيث يرير المسيطرون على وسائل الإعلام ، على سبيل المثال ، ما تحفل به برامج التلفزيون من جرائم قتل بأنهم يحاولون بذلك أن يقدموا للناس ما يحبونه .

- هيربرت شيلر ، مرجع سابق ، ص 20 .

- يؤيد ذلك ما ذكره ز. برجنسكى فى كتابه " الانفلات " من أن " منتجى شرائط التلفزيون ذوى الثقافات الإباحية لهم ميزة تنافسية على من ليسوا من أصحاب تلك الثقافة ، وقد كانت النتيجة النهائية أن التلفزيون الغربى أصبح يميل يوما بعد يوم وبشكل متزايد إلى الأمور الشهوانية والجنسية والحسية " .

- ز. برجنسكى ، مرجع سابق ، ص 81 ، 82 .

- J. D. Brown, " Sex in the Media " , in R. E. Hiebert and C. Reuss, op. cit. pp. 167, 171.

(٣) حيث أن الفيلسوف الحقيقى الذى يضع حدودا للمسموح لوسائل الإعلام أن تنشره هو القانون ، وذلك كنتيجة طبيعية لاستبعاد الدين الذى يمكن أن يعمل كمرشد أخلاقى للفرد ، سواء بوصفه مرسل



وهكذا وعلى ضوء حصر غايات الإنسان في حيز الدنيا ، وحصر المقومات التي تحقق هذه الغايات في المتع الحسية بشكل أساسي ، كان من الطبيعي أن تساهم وسائل الإعلام في هذه البلدان في تقديم المزيد من هذه المتع ، طالما أن هذا يتفق مع رغبات جماهيرها وطالما يتفق مع أهداف القائمين على أمر هذه الوسائل ومالكها .

ويمكن القول أن ما تقدمه وسائل الإعلام من رسائل إعلامية هو انعكاس لما يجري في كل مناحي حياة المجتمع الذي تعمل فيه هذه الرسائل . وهذا ما يجعل أى إدانة لما تقدمه وسائل الإعلام إدانة غير موضوعية ما لم تضع انعكاسات ما يجري في المجتمع على هذه الرسائل في حسابها . وفي هذا الصدد يقول مؤلفو كتاب " وسائل الإعلام والمجتمع الحديث " من أنه منذ أربعينيات هذا القرن عمد نقاد وسائل الإعلام في العالم الغربي إلى تحويل انتقاداتهم للكثير من عيوب وسائل الإعلام من الناشر أو الإذاعي الفرد إلى النظام . والرأى الشائع اليوم ، هو أن وسائل الإعلام تتأثر بالعمليات الاجتماعية .. فالقوى الاجتماعية والاقتصادية ، ونظام القيم ، وحضارتنا بأكملها في واقع الأمر ، لها على الأقل أهمية مساوية للأشخاص في تشكيل وسائل الإعلام والتأثير في عملها . فإذا أردنا أن نغير من عمل وسائل إعلامنا ، فعلينا ، في هذه الحالة ، أن ندخل بعض التغيرات الأساسية على النظام الذي تعمل فيه . وهناك شعور متزايد أن كثيرا من الانتقادات الموجهة لوسائل الإعلام هي في أساسها انتقادات حقيقية لمجتمعنا ونظام قيمنا فالنقاد ينفرون من المادية الراسخة في حضارتنا بأكملها لا في وسائل الإعلام فحسب <sup>(١)</sup> .

وهكذا يمكننا فهم غايات الفرد في ظل الكوزمولوجيا العلمانية من تفهم حقيقة العوامل التي تتفاعل في إنتاج الرسائل الإعلامية في العالم الغربي في صورتها الحالية التي نراها عليها .

## ثانيا - غايات المجتمعات العلمانية وانعكاساتها على وسائل

### الإعلام :

---

للمرسالة الإعلامية أو مستقبل لها . وفي مثل هذا المناخ يميل البعض إلى اختبار حدود المسموح به على أساس منطقي ، حيث لا توجد أى كوابح أخلاقية داخلية مطلقة ، وتصبح المسألة اختبار ما هو مؤثر وما هو غير مؤثر من القيود في النظام القانوني ثم يتم العمل تبعا لذلك .

- ز . برجنسكي ، مرجع سابق ، ص 77 ، 78 .

(١) وليام ل . ريفرز و " آخرون " ، مرجع سابق ، ص 278 ، 379 .

تنحصر غايات أى مجتمع علمانى فى تحقيق مقومات الوجود السعيد لأفراده . وذلك من خلال إحداث التقدم المطرد على كافة الأصعدة ، لاسيما الصعيد الاقتصادى . ولما كانت رغبات أى مجتمع فى تحقيق التقدم المادى هى رغبات اكبر بكثير مما يمكن أن تقدمه الموارد الطبيعية للمجتمعات البشرية كافة . فان ذلك يمكن أن يؤدى بشكل تلقائى إلى إحداث صراع بين المجتمعات حول هذه الموارد ، مما قد يجعل إحداث تقدم اقتصادى لمجتمع ما مبنى على تخلف اقتصادى لمجتمع أو مجتمعات أخرى <sup>(١)</sup> يساعد على إمكانية وقوع مثل هذا الصراع غياب نظام دولى يحمى الضعيف من سطو القوى وغياب الالتزام الأخلاقى من قبل المجتمع القوى ، بالتعامل العادل مع غيره من المجتمعات المستضعفة ، "ذلك لأن كل مجتمع يكيف مفهوم العدالة تبعاً لمصالحه" <sup>(٢)</sup> بالإضافة إلى أن تطبيق المبادئ الأخلاقية بتجرباتها يصعب فى مجال حركة الدول السياسية . ذلك لأن الدول فى هذه الحالة تحكمها أخلاقيات تختلف عن الأخلاقيات الفردية خلال متابعتها عملية تحقيق مصالحها القومية <sup>(٣)</sup> .

وقد حدث وانعكست طبيعة المصالح التى تسعى لها المجتمعات العلمانية وعدم وجود آلية لإلزام هذه المجتمعات بالتعامل الأخلاقى مع غيرها من المجتمعات ، على علاقة المجتمعات العلمانية المتقدمة بالشعوب المستضعفة فى إفريقيا وآسيا والأمريكيتين ، وتمثلت فى نهب ثرواتها وخيراتها وعرقلة تقدمها فى سبيل تقدمها <sup>(٤)</sup> . وإذا كانت سيطرة الشعوب الغربية على شعوب الدول

(١) من الوارد أن يؤدى تعدد غايات الأفراد أو المجتمعات دون وجود أساسيات متفق عليها فى سلوك الجميع إلى حدوث صراعات و مآس .

- W. Galston, *Liberal Purpose*, (London: Cambridge University Press, 1991), p. 73.

ومثال واضح لذلك ما حدث لأفريقيا على أيدى المجتمعات الغربية الإمبريالية من فظائع ومآس .

- انظر فى ذلك على سبيل المثال :

- والتر رودنى ، **أوروبا والتخلف فى أفريقيا**، ترجمة: أحمد القصير، سلسلة عالم المعرفة، عدد 132،

(الكويت: المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، ربيع الآخر 1409، ديسمبر 1988)، ص ص 137، 210

- وللمزيد حول روح الاستعمار الغربية انظر :

- عبد الوهاب المسيرى ، " تحول الامكانية الابدائية إلى حقيقة تاريخية " ، **جريدة الشعب** ، عدد

1997/4/4 ، ص 11 .

(٢) احمد فؤاد رسلان ، **نظرية الصراع الدولى: دراسة فى تطور الأسرة الدولية المعاصرة** ، ( القاهرة :

الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1985 ) ص 124

(٣) نفس المرجع السابق ، ص 145

(٤) انظر ذلك فى : حسين مؤنس ، مرجع سابق ، ص 333 ، كذلك ص ص 359 ، 360

الفقيرة قد اتخذت شكل الاحتلال العسكري حتى عهد قريب فإنها تكتفى في الآونة الحالية بالسيطرة الاقتصادية والمهنية والثقافية والإعلامية <sup>(١)</sup> ، والتي تؤدي في النهاية لتحقيق نفس المكاسب التي كان يحققها الاستعمار العسكري لكن .. بشكل أيسر .

### انعكاسات غايات المجتمعات العلمانية على استخدامها لوسائل

#### الإعلام :

من الطبيعي أن ينعكس حصر غايات المجتمع العلماني في تحقيق التقدم لتوفير أسباب الرفاهية لأفراده . على كيفية استخدام هذا المجتمع لوسائل الإعلام للمساهمة في تحقيق هذه الغايات .

ولما كانت طبيعة هذه الغايات يمكن أن تقود إلى صراع بين المجتمعات لا سيما في المجال الاقتصادي <sup>(٢)</sup> . فان ذلك يؤدي بصورة طبيعية لاستخدام وسائل الإعلام من قبل أي مجتمع علماني كأداة هامة من أدوات كسب هذا الصراع مع الطرف الآخر ، وهنا ونتيجة لسيادة أخلاقيات المصلحة في المجال الدولي يمكن أن تستخدم وسائل الإعلام شتى الأساليب الدعائية التي تقلب الحقائق رأساً على عقب ، وتشوه صورة الخصم بالحق والباطل سواء في عيون جماهير شعبها أم في عيون أبناء الشعوب الأخرى ، وذلك لتهيئة الرأي العام المحلي وربما الدولي لأي عمل تقوم به حيال الدولة الخصم ، من خلال إعطاء هذه العمل مبرراً يسوغه .

وإذا كان هذا الدور الذي يمكن أن تقوم به وسائل الإعلام في خدمة غايات المجتمع العلماني الذي تعمل فيه هو دوراً طبيعياً تمليه عليها مصالح مجتمعتها ، حتى لو كان هذا النشاط موجه ضد مجتمع علماني آخر من بين منظومة المجتمعات المهيمنة . فان وسائل الإعلام في المجتمعات العلمانية الغربية المهيمنة تسعى أيضاً بشكل شبه متكامل لخدمة مصالح مجتمعاتها المتقدمة على حساب مصالح المجتمعات المستضعفة وذلك من خلال ما تقوم به من غزو ثقافي وهيمنة إعلامية على هذه المجتمعات ، وتعليل استغلالها لهذه المجتمعات بإبراز تخلفها ، وربما انحطاطها وبدائية شعوبها <sup>(٣)</sup> .

---

- منير شفيق ، مرجع سابق ، ص 52 ، 63 .

(١) حول ملامح هذه السيطرة الإعلامية وتأثيراتها انظر :

- J. Curran, et al, (eds), *Mass Communication and Society*, (New York: Edward Arnold, 1977), pp. 117, 134.

(٢) يقول جارودي في ذلك " يحدث التصور الكمي واللامحدود للرغبات وإرضائها غابة مصالح تتواجه ويعبر عنها عنف الإجماع والمواجهات الاجتماعية ، وعلى المستوى العالمي " توازن الرعب " . وبذلك يصبح العالم حلبة دامية "

- جارودي ، مرجع سابق ، ص 81 ، 96

(٣) انظر نماذج لذلك :

كما أن وسائل الإعلام في المجتمعات العلمانية - وفي سبيل سعيها للمساهمة في تحقيق مصالح وغايات مجتمعاتها ، ومحاربة كل من يقف عقبة في سبيل هذه المصالح - لا تتورع عن تشويه معتقدات الشعوب التي ترى أنها عقبة في سبيل تبعية هذه الشعوب لمجتمعاتها ، وما يحدث من وسائل الإعلام الغربية تجاه العقيدة الإسلامية خير مثال <sup>(١)</sup>. وهكذا تنعكس غايات المجتمعات العلمانية المنحصرة في تحقيق مصالح أفرادها الدنيوية ، والتي تفتقر إلى إطار أخلاقي ملزم يحدد كيفية تحقيقها ، على أداء وسائل الإعلام في هذه المجتمعات انعكاسا بينها .

---

- محمد الرميحي ، لماذا الدعوة لنظام إعلامي جديد ، مقدمة لكتاب مصطفى المصمودي ، النظام الإعلامي الجديد ، سلسلة عالم المعرفة ، عدد (94) ، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، أكتوبر 1985) ، ص 7 ، 8

انظر كذلك :

- سليمان صالح ، ظاهرة التحيز في وسائل الإعلام الغربية دراسة تطبيقية على الصحافة البريطانية " **مجلة الدراسات الإعلامية** العدد 75 ( القاهرة : المركز العربي الإقليمي للدراسات الإعلامية للسكان والتنمية والبيئة ، أبريل - يونيو 1994 ) ص 88 ، 98

- للمزيد حول استخدام وسائل الإعلام للسيطرة على العقول وتضليل الشعوب انظر :

- مختار التهامي ، **الصحافة والسلام العالمي** ، ط 2 ( القاهرة : دار المعارف ، ب ت ) ص 245

- انظر أيضا ، على سبيل المثال : دور وسائل الإعلام الأمريكية في الأزمة الأمريكية الليبية في :

- جريجوري فوتس ، " ليبيا قصة حكومة " ، في سيمون سرفاني (محرر) ، **وسائل الإعلام والسياسة**

**والخارجية** ، ترجمة : محمد مصطفى غنيم ، ( القاهرة : الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية ، 1995 ) ص 67 ، 80

(١) انظر : محمد على العويني ، **الإعلام الإسلامي الدولي بين النظرية والتطبيق** ، ط 2 ، ( القاهرة : عالم الكتب ، 1987 ) ص 54 ، 72

## ان طهبانثلث غلي اثنك نى ينهى جى الاسلامية نزل لك اسراتها عهى نفلكر الإعلامى

إذا كانت الكوزمولوجيا العلمانية تحصر الغايات التى تبشر بها فى إسعاد معتقيها فى حيز هذه الدنيا ، وتنظر لكيفية بلوغ هذه الغايات للأفراد والمجتمعات ، فإن الكوزمولوجيا الإسلامية لا تعد معتقيها السعادة فى هذه الدنيا فحسب ، بل تبشرهم بالخلود فى الجنة .. دار السعادة الأبدية . كما أنها لا تحصر مقومات السعادة فى المتع الحسية – مثل الكوزمولوجيا العلمانية – بل تعطى الجانب الروحى المكانة اللائقة به <sup>(١)</sup> . وتعمل عليه فى القيام بدور جوهري فى إسعاد الفرد فى هذه الدنيا بالإضافة إلى أنها تعتبره المدخل الأساسى للسعادة الأبدية فى الآخرة .

أما سبل بلوغ الإنسان المسلم هذه الغايات فقد حددها له خالقه وخالق الوجود بأسره ، بالشكل الذى يناسب طبيعته التى صنعها – سبحانه – بيده ، وبما يتناسب مع حكمة خلقه له . وقد أعلن الخالق – سبحانه – منذ اللحظة الأولى لهبوط آدم على هذه الأرض ، أن من يتبع من أبناء آدم هداه ومنهاجه فلا ضلال لمسهاه ولا شقاء ، وأن من يعرض عن هذا الهدى فإن معيشتة سوف تصبح لا محالة معيشة ضنكا " فلا طمأنينة له ، ولا انشراح لقلبه ، بل صدره ضيق حرج لضلاله و إن تنعم ظاهره ، ولبس ما شاء ، واكل ما شاء ، وسكن حيث شاء ، فان قلبه ما لم يخلص اليقين والهدى فهو فى قلق وحيرة وشك ، فلا زال فى ريبته يتردد ، فهذا من ضنك المعيشة " <sup>(٢)</sup> هذا بالإضافة إلى خلوده فى العذاب الأبدى ، يقول تعالى " **قَالَ أَطِطًا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى ، وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمًى** " <sup>(٣)</sup> .

وقد ختم الخالق – سبحانه – منهاجه الذى ارتضاه لعباده ، برسالة مهيمنة هى رسالة – محمد صلى الله عليه وسلم – ، معلنا فيها " **وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا**

(١) حول أبعاد النفس الإنسانية فى الإسلام انظر :

– عبد المنعم محمد خلاف ، **المادية الإسلامية وأبعادها** ، ط2 ، ( القاهرة : دار المعارف ، ب ت ) ص 114 ، 121

(٢) أبو الفداء إسماعيل ابن كثير ، **تفسير القرآن العظيم** ، الجزء الثالث ، (الإسكندرية: مكتبة الحرية ، ب ت) ، ص 164 .

(٣) طه ، آيات 123 ، 125 .

**السَّبِيلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** <sup>(١)</sup> ، ومباشرا متبع هذا الصراط بالسعادة في الدارين "مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ" <sup>(٢)</sup>

ولما كانت الغايات - كما ذكرنا سلفا - درجات ، منها ما هو وسيلة لغاية ، ومنها ما هو وسيلة لغاية ابعده . فإن وسيلة المسلم في بلوغ سعادة الدارين ، والتي تعد غاية في نفس الوقت هي خلافة الله في أرضه <sup>(٣)</sup> وإخلاصه العبودية له <sup>(٤)</sup> . وإذا ما استطاع العبد تحقيق ذلك ، تحققت له السعادة في الدارين . وإن كان المؤمن الحق ينبغي أن تكون له غاية أسمى من السعادة في الدارين - فهذه نتيجة طبيعية تعهد بها الخالق لمن تبع منهجه - هذه الغاية العليا هي إرضاء الله سبحانه وتعالى ، حتى لو كان ذلك مدعاة لسخط الكون عليه بما حوى . وإذا ما استطاع أن يحقق المؤمن إرضاء الله سبحانه وتعالى ، نال أعلى غاية يمكن أن يتطلع إليها مخلوق في هذا الوجود ، إلا وهي رضوان الله سبحانه وتعالى "وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِينَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ" <sup>(٥)</sup>

وكما أوضح الإسلام المنهاج الذي ينبغي أن يسير عليه المؤمن فانه أوضح السبيل الذي ينبغي أن يهتدى به الكيان الاجتماعي المسلم في تحقيق مجتمع الاستخلاف والعبودية المطلقة للخالق الأعظم .

وفيما يلي نعرض للمهام التي ينبغي أن يضطلع بها المجتمع المسلم في سبيل تحقيق مجتمع الاستخلاف ، ودور وسائل الإعلام في المساهمة في هذه المهام . ثم نعرض لانعكاسات غايات الفرد المسلم على تفاعله في العملية الإعلامية .

## سبل تحقيق مجتمع الاستخلاف ودور وسائل الإعلام في ذلك :

(١) الأنعام - آية 153 .

(٢) النحل - آية 97 .

(٣) انظر آيات : البقرة - 30 ، والأنعام - 165 ، الأعراف - 69 ، 74 ، يونس - 14 ، النمل - 62 ، فاطر - 39 ، ص - 26 .

(٤) انظر على سبيل المثال آيات : يوسف - 40 ، يونس - 3 ، مريم - 36 ، يس - 61 ، الزخرف - 64 ، الذاريات - 56 .

(٥) التوبة - آية 72 .

إذا كان المجتمع العلماني يسعى لتحقيق التقدم المطرد المفضي إلى إقامة المجتمع الفردوسي ، فإن المجتمع المسلم يتخذ من مجتمع الاستخلاف المفضي إلى سعادة أفرادهِ في الدارين غايةً عليا له . وهو في سبيل تحقيق مجتمع الاستخلاف يسعى بكافة مؤسساتهِ ( السياسية – الاقتصادية – الاجتماعية – الإعلامية ... الخ ) وفي ضوء المنهج الإلهي إلى تحقيق ثلاث مهام كبرى هي :-

1- إعمار الكون : وذلك من خلال تسخير الكون والكائنات لما فيه النفع .. نفع الإنسان ، ونفع الكائنات من حوله <sup>(١)</sup> ويأتي هذا من خلال الكشف عن الحقائق والقوانين العلمية التي تحكم عمل الأشياء الطبيعية ، ومن خلال الكشف عما تحويه الأرض من كنوز وثروات ، مما يتيح له التقدم المادي وترقية الجانب المادي من حياة أعضائه <sup>(٢)</sup> .

2- إعلاء كلمة الله بين أفرادهِ وإقامة شرعهِ فيهِم ، وتوفير المناخ الذي يتيح لهم أن يعبدوا الله حق عبادته ، وان يحققوا أعلى ما تسمح به ملكاتهم من السمو المادي والروحي واللذان تكتمل بهما سعادتهم <sup>(٣)</sup>

3- إعلاء كلمة الله في أرضهِ ، بالدعوة إلى دينهِ ، بكافة السبل المتاحة ، وتحقيق المجتمع الذي يمثل خير أمة أخرجت للناس " كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ " <sup>(٤)</sup> وتحقيق وظيفة الأمة في الشهادة على الأمم .

(١) انظر : عبد الحميد أحمد أبو سليمان ، **أزمة العقل المسلم** ، مرجع سابق ، ص 135 ، 136 .

(٢) انظر : عمر التومي الشيباني ، **مفهوم الإنسان في الفكر الإسلامي** ، الكتاب الإسلامي ( 19 ) طرابلس : الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان ، يوليو 1987 ( ص 263 ، 269 .

(٣) انظر : راشد الغنوشي ، **الحريات العامة في الدولة الإسلامية** ، ( بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، 1993 ) ص 326 ، 327 .

- عبد الحميد أحمد أبو سليمان ، **أزمة العقل المسلم** ، مرجع سابق ، ص 23 ، 24 كذلك ص 176 ، 179 .

- محمد ياسين عربي ، **تأملات في بناء المجتمع المسلم** ، ط 2 ، ( طرابلس : منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية ، 1990 ) ص 29 .

(٤) آل عمران ، آية 110

- حول سبل قيام الأمة المسلمة بمهمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر انظر :

- حامد العالم ، **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية** ، سلسلة الرسائل الجامعية ( 5 ) الطبعة الثانية ( فرجينا ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي 1994 ) ص 248 ، 250 .

هذه هي المهام الثلاثة الكبرى التي يسعى المجتمع المسلم للاضطلاع بها على النحو الذي حددته شريعة الإسلام للفرد لتحقيق مجتمع الاستخلاف ، الذي يسعد أفرادَه في هذه الدنيا ، ويجعلهم أهلاً للسعادة الأبدية في الآخرة .

ولا شك أن هذه المهام هي التي تحدد وظائف وسائل الإعلام في المجتمع المسلم ، والتي يمكن تلخيصها على النحو التالي :

– المساهمة في الوظيفة العمرانية ، بالحض على العمل والبناء<sup>(١)</sup> وتوضيح القيم الإسلامية التي تحكم المهمة العمرانية ، ومراقبة جوانب الخلل وفضح أى إفساد أو تقصير سواء أكان صادراً من قبل الأفراد أم الجماعات أم الهيئات . وذلك في إطار الالتزام بالقيم الإسلامية في العمل الإعلامي .

– المساهمة في تحقيق مجتمع العبودية الخالصة لله سبحانه وتعالى ، بترسيخ عقيدة الإيمان بالله الواحد الأحد في نفوس الناس<sup>(٢)</sup> ، وترسيخ السيادة لشرعه<sup>(٣)</sup> وفضح أى انحراف عنها والدعوة لتصحيحه<sup>(٤)</sup> .

– المساهمة في إعلاء كلمة الله في أرضه بالدعوة للإسلام في شتى بقاع الأرض ، وبالسبل المتاحة<sup>(٥)</sup> وبذلك يساهم الإعلام في المهمة الثالثة لمجتمع الاستخلاف .

وكما حددت شريعة الإسلام المهام التي ينبغي على وسائل الإعلام المساهمة في تحقيقها ، فقد حددت أيضاً السبل التي ينبغي أن تمتد بها في سعيها لإنجاز هذه المهام ، سواء كان ذلك على مستوى المجتمع الداخلي الذي تعمل به ، أم على المستوى الدولي . فوسائل إعلام المجتمع المسلم مأمورة في كل ذلك بالالتزام بالإطار الذي رسمته لها الشريعة .

وإذا نظرنا إلى الإطار الذي ينبغي أن تتحرك وسائل إعلام المجتمع المسلم على هداية ، في سعيها إلى تحقيق أهداف ومصالح مجتمعاتها الخارجية نجد أنه إطار يلزمها بأسمى وأعدل أشكال الإعلام الدولي فهي – في ظله – لا تنطلق في سعيها لتحقيق أهداف مجتمعاتها تبعاً للإطار الذي

(١) محمود سفر ، مرجع سابق ، ص 61

– كذلك محمد على العوين ، **الإعلام الإسلامي الدولي بين النظرية والتطبيق** ، مرجع سابق ، ص 38

(٢) سعيد بن علي بن ثابت ، مرجع سابق ، ص 121 .

(٣) محمد سيد ساداتي الشنقيطي ، **الإعلام الإسلامي ، الأهداف والوظائف** ، سلسلة دراسات في

الإعلام والرأى العام ، (الرياض : دار عالم الكتب ، 1991) ص 7 .

(٤) انظر : محمد كمال الدين أمام ، مرجع سابق ، ص ص 193 ، 200 .

(٥) نفس المرجع ، ص ص 214 ، 216 .



تحدده لها أخلاقيات المصلحة ، وإنما تلتزم بما وضعته شريعة الإسلام من قواعد أخلاقية سامية للتعامل مع غيرها من مجتمعات الإنسانية سواء في زمن السلم أم زمن الحرب <sup>(١)</sup> .

وهكذا وكما تتحدد مهام وسائل الإعلام تبعاً للغايات العليا التي حددها الإسلام للمجتمع المسلم ، تتحدد حركتها في سبيل تحقيق هذه الغايات تبعاً لشريعته <sup>(٢)</sup> .

### انعكاسات غايات الفرد المسلم على العملية الإعلامية :

إذا كانت غايات الفرد في الكوزمولوجيا العلمانية ، كما ذكرنا ، لا تعد غايات مقنعة ، وإنما هي وسائل ضخمت في ظل إسقاط الحياة الآخرة - وهي الغاية الحقيقية - من الحساب ، وبالتالي إسقاط أى أهمية حقيقية للجانب الروحي ، لتصبح الغايات الدنيوية غايات عليا ينفق المرء حياته من أجلها . إذا كان هذا هو حال غايات المؤمن بالكوزمولوجيا العلمانية ، فإن الكوزمولوجيا الإسلامية تمد الإنسان بالغايات الحقيقية التي ينبغي أن يُحسن السعي للفوز بها ، والتي تتمثل في أعلى درجاتها في طاعة خالقه والسعي الدؤوب لنيل رضوانه . وتحقيق هذه الغايات العليا له مردودان طبيعيان ، هما الحياة الطيبة في الدنيا والخلود في النعيم الفردوسي في الآخرة .

ولما كانت الحياة لن تطيب لفرد إذا ما أهمل أحد جانبي وجوده المادى والروحي ، فإن الإسلام لم يحرم أتباعه من التمتع بطيبات الدنيا "قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ" <sup>(٣)</sup> .

ولا يختلف الفرد المسلم عن نظيره العلماني إلا في البعد عن الإسراف أو التبذير ، وفي التزامه بقواعد الشريعة المتعلقة بسبل التمتع بهذه الطيبات ، للتمتع بهذه الطيبات ، ويتفوق عليه بإشباع الجانب الروحي ... وهكذا تطيب الحياة .

وإذا كانت الضوابط التي يضعها المجتمع العلماني على سلوك أفراده في سعيهم لتحقيق غايتهم وأهدافهم ، تفتقر - على قلتها وعدم ثباتها - إلى آلية تلزم الأفراد بما إلزاما ذاتيا ، فإن المجتمع المسلم ، قد وضعت له شريعته ضوابطاً أخلاقية ثابتة وشاملة لكافة مناحي الحياة ، وتكفل المشرع

(١) حول قواعد التشريع الدولي في الإسلام في زمن السلم والحرب انظر :

- محمد الصادق عفيفي ، **الإسلام والعلاقات الدولية** ، سلسلة دعوة الحق : عدد (36) ( مكة المكرمة : رابطة العالم الإسلامي ، ربيع الأول 1405 هـ : ديسمبر 1984 م ) ص 31 ، 38 .

(٢) حول أخلاقيات الإعلام الإسلامي الدولي : انظر :

- أمينة الصاوى ، عبد العزيز شرف ، نظرية الإعلام في الدعوة الإسلامية ، (القاهرة: مكتبة مصر ، ب ت) ، ص 189 ، 194 .

(٣) الأعراف - آية 32 .

الأعظم بمراقبة التزام كل فرد في المجتمع المسلم بهذه الأخلاقيات ، ومحاسبته على أى خلل يبدر منه إذا ما استطاع الإفلات من محاسبة المجتمع <sup>(١)</sup> ولا شك أن علم الفرد المسلم أنه في كل حركة من حركاته وسكنه من سكناته تحت رعاية الله وسلطانه ورقابته يجعله " يستلهمه كمشرع لحركته حتى في أدق التفاصيل " <sup>(٢)</sup> كما يدفعه إلى الالتزام الكامل بكل ما أمر ، حتى لو علم أنه سينجو من المحاسبة على تقصيره في هذا الأمر في الدنيا ، هذا من ناحية ، وتجنب كل ما نهى عنه ، حتى لو كان يعلم تماما أنه سينجو من ادنى عقاب أو لوم في هذه الدنيا إذا اقترف ما نهى الله عنه ، من ناحية أخرى .

بعد هذا العرض الموجز لغايات الفرد المسلم وسبل تحقيقها ، نعرض لأهم انعكاسات هذه الغايات التي تسكن الذات المسلمة ، على دورها في العملية الإعلامية سواء أكان الفرد "مرسلا" أم "مستقبلا" .

### أ- انعكاس غايات الفرد المسلم " كمرسل " على دوره في العملية الإعلامية :

لا شك أن المؤمن الحق الذي يتخذ من إرضاء خالقه غاية عليا ، يلتزم في كل رسالة يصيغها أو يتحكم في صنعها - (سواء أكان قائما بالاتصال أم مالكا للوسيلة الإعلامية أو متحكما فيها) - بالصورة التي تخدم غايته العليا مهما كانت النتائج :

- فهو كقائم بالاتصال يسعى لنشر ما يمليه عليه دينه ، ويحقق المصالح والمنافع الحقيقية لمستقبله ، ويرضى خالقه ، مهما واجه في سبيل ذلك من عقبات .

- فهو لا يخشى غضب مالك الوسيلة الإعلامية التي يعمل بها ، أو غضبة المتحكم فيها حتى لو نجم عن ذلك فقدانه لعمله في هذه الوسيلة **"فَلَا تَخْشَوْا النَّاسَ وَآخِشُونِي وَلَا تَشْتَرُوا**

(١) حول بواعث الالتزام الأخلاقي في الإسلام انظر :

- محمد عز العرب السماحي ، مرجع سابق ، ص ص 187 ، 192

- محمود شلتوت ، مرجع سابق ، ص ص 35 ، 36 .

- محمد ممدوح العربى ، **الأخلاق والسياسة في الفكر الإسلامى والليبرالى والماركسى** ، ( القاهرة :

الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1992 ) ص ص 208 ، 229

- محمد الرخيلي ، **وظيفة الدين في الحياة وحاجة الناس إليه** ، ( طرابلس : منشورات جمعية الدعوة

الإسلامية العالمية ، 1991 ) ص ص 90 ، 93 .

(٢) محمد عبد الله دراز ، **دستور الأخلاق في القرآن** ، مرجع سابق ، ص 134 .

**يَا أَيَّتُهَا النَّاسُ إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ فَاسْتَقْرِبُوا إِلَيْهِ فَكَانَ إِلَهُكُمْ وَاحِدًا . فَمَا لَكُمْ لِإِلَهِكُم مِّثَالًا . وَلَهُ يَرْجِعُ أَمْرُكُمْ . وَلَهُ يَنْزِلُ الرِّزْقُ فَاسْتَقْرِبُوا إِلَيْهِ . إِنَّكُمْ بِرُؤْسِهِ لَخَالِدُونَ .** (١) . فهو يعلم أن الرزق من عند الله وهو المتكفل به "وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ" (٢) . وهو لا يخشى فقدان مكانته في هذه الوسيلة لأنه يعلم أن من يعز أو يذل هو الله ، "قُلْ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ يَبْدِكُ الْخَبِيرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" (٣) .

– كما أنه في سبيل سعيه لنيل رضوان خالقه ، يعلن الحق حتى لو كان في ذلك تهديد لحياته من قبل الحاكم ، لأنه يعلم أن الموت والحياة بيد الخالق "وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُوَجَّلًا" (٤) . وحتى إذا شاء الله أن يفقده حياته في سبيل الدعوة إلى الحق فانه يعلم أن له عند الله أجرا عظيما "وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ" (٥) .

وهكذا فما دام الأمر كله بيد الخالق ، فلا مجال للخوف أبدا على شيء ، وبذلك يستمد الفرد من هذا التأمين الإلهي زادا يجعله يستهين بالحياة ويدفع برأيه إلى ساحة العلانية غير مبال بما قد ينتظره ، حتى لو كان ذهاب الحياة ذاتها (٦) .

– والفرد المؤمن كمالك للوسيلة الإعلامية يعلن رضوان الله على أى نفع مادي يعود عليه من جراء امتلاك هذه الوسيلة مهما كان حجمه . ومن ثم فانه لا يبث عبرها إلا تلك الرسائل التي ترضى عنها شريعة خالقه ، لا تلك التي تُرضى رغبات جماهيره و أهوائهم .

– كما أن الفرد المؤمن إذا ما كان متحكما أو له قدر من السلطان على ما تبثه وسائل الإعلام في مجتمعه ، يستخدم هذه الوسائل بالشكل الذي يحقق غايته العليا وهي رضوان الله ، لا بما يحقق له مجدا زائلا أو شهرة زائفة أو غير ذلك من عرض الدنيا .

وهكذا فان التزام الفرد المسلم بمصلحته الحقيقية المتمثلة في تحقيق أسمى الغايات وهي رضوان الله – سبحانه وتعالى – يؤدي بشكل تلقائي إلى التزامه بشريعة الله ومنهاجه ، والتي تحقق لأفراد المجتمع المسلم السعادة في الدارين .

(١) المائدة ، آية 44 .

(٢) هود ، آية 6 .

(٣) آل عمران ، آية 26 .

(٤) آل عمران ، آية 145 .

(٥) آل عمران ، آية 169 .

(٦) محمود يوسف مصطفى ، حرية الرأي في الإسلام ، ( القاهرة : مكتبة غريب ، ب ت ) ص 46 .

## ب - انعكاسات غايات الفرد المسلم " كمستقبل " على دوره فى العملية الإعلامية :

لا شك أن الفرد المسلم يسعى " كمستقبل " للتعرض للرسائل الإعلامية التى تقرها شريعة خالقه ، ويتجنب كل ما قد يسخطه عليه مهما كان فى التعرض لهذه الرسائل من متع عاجلة تستجدى غرائزه وتثير شهواته . ولا شك أن صانع الرسالة الإعلامية عندما يضع فى حسبانته طبيعة الرسالة التى يجذبها جمهوره المسلم فان ذلك يدفعه لا محالة لصياغة رسائله صياغة أخلاقية راقية ، فضلا عن كونه لن يبت من الرسائل إلا كل ما هو نافع ومفيد <sup>(١)</sup> .

\* \* \*

من خلال عرضنا السابق للغايات التى تبشر بها الكوزمولوجيا العلمانية معتنيها ، والنظريات الاجتماعية التى وضعت لتحقيق هذه الغايات ، والدور الذى ألقته هذه النظريات على وسائل الإعلام للمساهمة فى تحقيق هذه الغايات ، وانعكاسات هذه الغايات على الواقع الفعلى للإعلام فى المجتمعات العلمانية ، ومن خلال عرضنا للغايات المناظرة التى تبشر بها الكوزمولوجيا الإسلامية ، والدور الملقى على كاهل المجتمع المسلم فى تحقيقها ، وما يلقيه المجتمع المسلم على عاتق وسائل الإعلام من مسئولية للمساهمة فى تحقيق هذه الغايات تتضح لنا حقيقة جليلة تتمثل فيما يلى :

- أن الغايات التى تسعى وسائل الإعلام فى ظل الكوزمولوجيا العلمانية للمساهمة فى تحقيقها - سواء للأفراد أو للمجتمعات - تختلف اختلافا بينا عن الغايات التى تسعى لها وسائل الإعلام فى ظل الكوزمولوجيا الإسلامية . فعلى حين تحصر وسائل الإعلام - طبقا لغايات الكوزمولوجيا الدنيوية - كامل جهدها فى المساهمة فى تحقيق أهداف دنيوية محضة ، ولا تلقى بالا لمصير الإنسان بعد هذه الحياة ، وعلى حين ينحصر دورها فى المساهمة فى تحقيق إشباع الأهداف والغايات الحسية والمادية للأفراد ، دون أن تلقى لمتطلبات الروح بالا ، نجد أن وسائل الإعلام الملتزمة بالمساهمة فى تحقيق غايات الكوزمولوجيا الإسلامية ، ينبغى أن تساهم فى مساعدة الفرد فى تحقيق غايته الدنيوية والأخروية ، و أن تسعى للمساهمة فى تلبية حاجاته المادية والروحية . وعلى حين أن وسائل الإعلام فى ظل فلسفات الإعلام الوضعية تسعى للمساهمة فى تحقيق غايات مجتمعاتها الدنيوية المحضة والتى تتمحور غالبا حول تحقيق التقدم فى شتى المجالات ، والتفوق على ما عايناه من مجتمعات . وما إلى ذلك مما تتطلع إليه المجتمعات العلمانية فى واقع الحال ، وتسعى إلى تحقيقه بكل السبل المشروعة وغير المشروعة . فإن وسائل الإعلام فى ظل الفلسفة الإعلامية التى تتمشى مع غايات

(١) حول انعكاسات سمات الفرد المسلم " كمستقبل " على صياغة المرسل لرسائله الإعلامية ، انظر :

- محمد منير حجاب ، مبادئ الإعلام الإسلامى ، ب ن ، 1982 ، ص ص 26 ، 30 .

الكوزمولوجيا الإسلامية ، ينبغي أن يصبح همها الحقيقي خلال سعيها للمساهمة في تحقيق غايات مجتمعتها المسلم – منصبا على تحقيق مجتمع الاستخلاف ، والمساهمة في قيام الأمة المسلمة بدورها في الشهادة على أمم الأرض ، و إعلاء كلمة الله وتوصيلها لكل آذن ، وذلك بالإضافة لمساهمتها في كل ما يحقق للمجتمع المسلم عناصر القوة والغلبة على أعدائه ، ملتزمة في ظل ذلك بأخلاقيات الإسلام السامية .

وهكذا ومن خلال هذه المقارنة السريعة بين مجمل الغايات التي ينبغي أن تساهم في تحقيقها وسائل الإعلام في الكوزمولوجيا العلمانية ، ومجمل الغايات التي ينبغي أن تساهم في تحقيقها وسائل الإعلام في الكوزمولوجيا الإسلامية ، يتضح لنا وبجلاء أن الفلسفة الإعلامية التي تُنظر لعمل فلسفات الإعلام في الكوزمولوجيا الإسلامية لابد أن تختلف عن نظيرتها في الكوزمولوجيا العلمانية ، وإن كانت هناك إمكانية للالتقاء بينهما ، فإنها قد تكون في استفادة فلسفة الإعلام الإسلامية من بعض الأساليب التي تلجأ إليها هذه الفلسفات كسبل مثلى لتحقيق أعلى فاعلية لمساهمة وسائل الإعلام في غايات المجتمع ، شريطة ألا تحمل هذه الأساليب في طياتها أية مضامين تتنافى مع أهداف وغايات الكوزمولوجيا الإسلامية .

## الخلاصـتـ :

من خلال عرضنا - في هذا الباب - لملامح الكوزمولوجيا التي ثار عليها الإسلام قبل أن يثور عليها العقل الغربي ، ومن خلال عرضنا للكيفية التي تسنى خلالها للعقل الوضعي القضاء على هيمنة هذه الكوزمولوجيا ، وبناء كوزمولوجيا جديدة بديلة لها ، ومن خلال عرضنا للكيفية التي تم خلالها التنظير للفكر الاجتماعي والإعلامي بالصورة التي يحقق بها غايات هذه الكوزمولوجيا ، ومن خلال مناقشتنا النقدية للمسلمة الرئيس في هذه الكوزمولوجيا ، وعرضنا لأوجه الخلل والقصور التي خلفتها في مسلماتها الفرعية وغاياتها وما قام في ظلها من فكر اجتماعي وإعلامي ، ومقارنة كل ذلك بمسلمات الكوزمولوجيا الإسلامية وغايتها ، وانعكاساتها على الفكر الاجتماعي والإعلامي الذي يلائمها ، من خلال كل ذلك يمكن أن نخلص إلى عدة نتائج تتمثل أهمها فيما يلي :-

– أن ما دعى العقل الغربي للخروج على الكوزمولوجيا المسيحية وابتداعه للكوزمولوجيا العلمانية ، وما أقامه في ظلها من فكر اجتماعي وإعلامي يناسبها ، لا اثر له البتة في الكوزمولوجيا الإسلامية التي تحل العقل وتعلم من شأنه .

– أن المسلمة أو المقدمة الرئيس التي يقوم عليها بيان الكوزمولوجيا العلمانية بأسرها ، تقوم على منطق خاطئ أساسا ، هذا بالإضافة إلى تهاوى معطيات العلم المادى التي مثلت أهم ركائزها ، فى القرن العشرين ، ومن ثم فإن هذا يجعلها قائمة على غير أساس حتى من العلم المادى ذاته ، مما يجعل المنطق السوى يرفض التسليم بها ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن ما أظهرته المقارنة بين هذه المسلمة والمسلمة المناظرة لها فى الكوزمولوجيا الإسلامية من اختلاف كامل بينهما لاشك يجعل رفض هذه المسلمة من قبل كل معتنقى الكوزمولوجيا الإسلامية أمرا حتميا ، كما يدفع – وبشكل حتمى – أيضا إلى رفض كل ما يقوم عليها من أبنية فكرية اجتماعية أو إعلامية ما دمنا نرفض الأساس الذى تقوم عليه .

– أن المنهجية التي تم في ضوءها بناء العلوم الاجتماعية بما فيها فلسفات الإعلام الوضعية ،  
والتي تستبعد الاستعانة بأى مصدر فوق بشرى كمصدر علوى للحقائق الثابتة ، ولا تؤمن إلا بكل  
ما هو محسوس ، وتعتمد اعتمادا كاملا على العقل القاصر بطبيعته في فهم وتفسير هذا الواقع  
والتنظير لسبل التفاعل المثلى مع معطياته ، من الطبيعي أن تنتج أبنية فكرية ذات صحة نسبية ،  
وعرضة للتغير تبعاً لظهور متغيرات جديدة . ومن ثم فإن هذا يشكك في صحة وصلاحية  
الفلسفات الإعلامية الوضعية سواء لمجتمعاتها أو لغيرها من أساسها .

- أن المنهجية التي يتم في ضوءها إقامة أى بناء نظرى فى الكوزمولوجيا الإسلامية تختلف اختلافا تاما عن نظيرتها الوضعية ، وهذا كفىل بان يجعل اقتباس أى بناء نظرى وضعى وغرسه فى الأرضية الإسلامية قائما على غير أساس ، وهذا لا شك ينطبق بوضوح على فلسفات الاعلام التى

أنتجتها المنهجية الوضعية كما ينطبق على أى بناء فكري وضعى يحاول البعض غرسه فى الأرضية الإسلامية .

– أن إنكار الكوزمولوجيا العلمانية للحياة الآخرة أو على الأقل إسقاط أى أهمية لها ، وحصر اهتماماتها فى حيز هذه الدنيا ، وبناء نظريات اجتماعية تنظر فى شتى مناحيها للكيفية المثلى التى يمكن من خلالها تحقيق هذه الغايات للأفراد والمجتمعات ، كان من الطبيعى أن يفرز فكراً إعلامياً ينصب كامل اهتمامه على رسم افضل السبل التى يمكن من خلالها أن تساهم وسائل الإعلام فى تحقيق هذه الغايات . ومن الطبيعى أن يكون مثل هذا الفكر الإعلامى ، وما أفرزه من فلسفات مختلفة غير صالح لتحقيق غايات مغايرة مثل غايات الكوزمولوجيا الإسلامية

ومن خلال هذه النتيجة الأخيرة ، وعلى ضوء ما سبقها من نتائج مما تكشف لنا عبر دراستنا النقدية لفلسفات الإعلام الوضعية ، على مستوى المقدمات الأساسية التى أفرزتها . ومن خلال مقارنة هذه المقدمات بالمقدمات المناظرة لها فى الكوزمولوجيا الإسلامية . يتبين لنا عدم صلاحية النقل الكامل لأى فلسفة من فلسفات الإعلام الوضعية إلى الأرضية الإسلامية لأن هذه الفلسفات تشكلت أساساً بالصورة التى تمكنها من المساهمة فى تحقيق غايات كوزمولوجيا مغايرة تماماً للكوزمولوجيا الإسلامية . وإن كان هذا لا يعنى الجزم بعدم إمكانية الاستفادة من بعض طروحات هذه الفلسفات ، وهو ما ستكشف عنه دراستنا للمقدمات المباشرة التى شكلت الملامح الدقيقة لها وللقولات هذه الفلسفات ذاتها .

الرب اله تعالى  
المقيم بشرة لفلسفاث ا.ع.م  
الى ضعتي والمقدمات الإسلامية  
المنظرة لها





السياسية – الاقتصادية – الإعلامية .. الخ ) – في كل نظرية من هذه النظريات الاجتماعية<sup>(١)</sup>

وهكذا وبلغه المنطق ، يمكن أن نقول أن المقولات التي تتبناها كل نظرية من النظريات الاجتماعية حول النقاط سالفة الذكر ، تعد بمثابة المقدمات الأساسية التي لا تعدوا أن تكون مقولات الفكر الإعلامي في أى نظرية منها – مثله في ذلك مثل باقى مناحى الفكر الاجتماعى – نتائجاً لازمة عنها .

وكما تناولنا في الفصل السابق بالنقد والمقارنة المقدمات الأساسية التي شكلت الملامح العامة لجميع فلسفات الإعلام الوضعية وتبين لنا ما يشوبها من أوجه الخلل والقصور ، ومدى الاختلاف بينها وبين المقدمات المناظرة لها في الكوزمولوجيا الإسلامية ، وانعكاسات كل ذلك على الصورة الكلية لجميع فلسفات الإعلام الوضعية ، نحاول في هذا الباب تناول هذه المقولات – مقولات الفكر الاجتماعى – تناولاً نقدياً لتبين أوجه الخلل والقصور التي تتعاورها – وذلك كنتيجة طبيعية لقيامها على مقدمات قاصرة كما تبين لنا في الفصل السابق – ولتبين انعكاسات ذلك على بنية الفلسفة الإعلام التي أفرزتها هذه المقولات في كل نظرية من

(١) وهى النظرية الليبرالية بحرلتها "التقليدية" و "الحديثة" والنظرية الاشتراكية . بالإضافة " للفكر الاجتماعى التنموى " والذى يقصد به الباحث – إن جاز التعبير – الفكر الاجتماعى السائد فى البلدان النامية والذى تتبناه وتروج له النخب الحاكمة فى هذه البلدان ، وتشابه طروحات هذا الفكر فى اغلب هذه البلدان – رغم وجود بعض الفروق بين بلد وآخر – فى المنطق والغاية . فهو من ناحية ينطلق من التعامل مع واقع متشابه فى الكثير من هذه البلدان يتمثل فى تدنى مستوى المعيشة ، وتفشى الجهل والأمية وسيادة ظاهرة القبليّة والعشائرية ، وما إلى ذلك ، كما تشابه هذه البلدان فى المرحلة الحضارية التى تمر بها ، والتى تقف بها بعيداً عن ركب التقدم الذى حققه العالم الغربى . نتيجة مما عانته هذه البلدان من استنزاف لطاقتها ومواردها على أيدي الاستعمار الغربى . والفكر التنموى يتشابه من ناحية الغاية ، حيث أن جميع دول العالم الثالث تتخذ من التنمية والتحديث الهدف الرئيسى الذى تسعى إليه<sup>(١)</sup> . انظر :

– محمد نصر مهنا ، مرجع سابق ، ص 184.

– وهكذا يخلق تشابه الواقع الذى ينطلق منه الفكر الاجتماعى فى اغلب بلدان العالم الثالث ، ووحده الغاية تشابهاً فى الفكر السائد فى هذه البلدان ويصبغه بصبغه خاصة ، حتى وإن مال نحو تبين بعض الأفكار الليبرالية أو نحو تبين بعض الأفكار الاشتراكية . وهذا ما يجعل وصف هذا الفكر الاجتماعى ، بالفكر الاجتماعى التنموى ، وصفاً يستند إلى أساس مقبول ، ويجعل تسمية الفلسفة الإعلامية التي أفرزها هذا الفكر بفلسفة الإعلام التنموى تسمية لا تفتقر إلى الدقة .

النظريات الاجتماعية - محور دراستنا - ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى نحاول تبين أوجه الاختلاف والاتفاق بين هذه المقولات والمقولات التي تناظرها في الفكر الاجتماعي الإسلامي ، كخطوة شبة نهائية للحكم على سلامة نقل أى من طروحات فلسفات الإعلام التي أفرزها الفكر الاجتماعي الوضعي إلى الفكر الاجتماعي الإسلامي من عدمه .

ولما كان هدف هذه الدراسة ينحصر في تناول الجانب الإعلامي من النظريات الاجتماعية الوضعية ، فإن هذا يعنى أنه ما يهم الباحث تناوله من المقولات الأساسية التي تتبناها كل نظرية من هذه النظريات حول طبيعة الإنسان ، طبيعة الدولة ، طبيعة الحقيقة ، وطبيعة العلاقة بين الإنسان والدولة ، هي تلك المقولات التي لها تأثير في تشكيل الفكر الإعلامي في كل واحدة منها سواء أكان هذا التأثير مباشرا أم تأثيرا غير مباشر .

وعبر صفحات هذا الفصل يتناول الباحث طروحات النظريات الاجتماعية الوضعية بالنقد ، وبالمقارنة مع الطروحات المناظرة لها في الفكر الإسلامي ، والتي تتعلق بطبيعة الإنسان ، طبيعة الحقيقة ، طبيعة الدولة ، طبيعة العلاقة بين الإنسان والدولة .

وعلى ضوء ذلك ينقسم هذا الباب إلى أربعة فصول هي :

الفصل الأول : طبيعة الإنسان

الفصل الثاني : طبيعة الحقيقة

الفصل الثالث : طبيعة الدولة

الفصل الرابع : طبيعة العلاقة بين الإنسان والدولة

انفصام اونی  
مقولات الفكر الاجتماعی حول  
بطیعة الإنسان



البشرية في خط تطوري صاعد ، ولما كان الإنسان الأوربي يقف على قمة هذا التطور ، فلا مناص أمام إنسان المجتمعات الأخرى – إذا ما أراد أن يرتقى في درجات التطور – من أن يسلك نفس الطريق الذى سلكه الإنسان الأوربي .

ورغم الاتفاق الحادث بين المفكرين الوضعيين حول أصل الكائن البشرى ، وحول اتجاهه بشكل صاعد نحو الترقى والكمال ، إلا أنهم اختلفوا في تحديد السمات التى تميز طبيعة ذلك الكائن ، وفي تحديد الكيفية التى تمكنه من بلوغ الكمال الذى يتوق إليه في هذه الحياة ، ويعود لاختلافهم حول هاتين النقطتين ، اختلاف النظريات الاجتماعية التى طرحها كل فريق منهم . وينقسم هذا الفصل إلى مباحث ثلاثة هى :

المبحث ١ .ول : طبيعة الإنسان في الفكر الاجتماعى الليبرالى .

المبحث الثاني و : طبيعة الإنسان في الفكرين الاجتماعيين الاشتراكي والتنموى .

المبحث الثالث : طبيعة الإنسان في الفكر الإسلامى .

وسوف يتبع الباحث هذا التقسيم في الفصول التالية خلال استعراضه لباقي مقولات النظريات الاجتماعية الوضعية .

## المبحث الأول

### بطبيعة الإنسان قلّ فكر الاجتماع لطلب رال

رغم وجود فروق بين نظرة مرحلتى النظرية الاجتماعية الليبرالية (التقليدية والمحدثة) إلى طبيعة الإنسان إلا أنهما تتشاطران قاسما مشتركا وهو تكريس مبادئهما لكرامة الإنسان <sup>(١)</sup> ، ونجد في كليهما التأكيد على الأهمية الكبرى للفردية الإنسانية ملمحا راسخا من ملامحهما .

وإذا نظرنا إلى أهم الافتراضات التى طرحتها النظرية الليبرالية بمراحلها الكلاسيكية والمحدثة حول الطبيعة البشرية نجد أن هناك افتراضين أساسيين يعدان بمثابة المقدمات المباشرة التى قام عليها الجانب الإعلامى من الفكر الليبرالى ، كما يعدان فى الآن نفسه من أهم الافتراضات التى شكلت ملامح النظرية الليبرالية بأسرها ، هذان الافتراضان هما : افتراض أن الإنسان كائن عقلاى ، وافتراض أنه كائن أخلاقى .

وقبل الحديث عن ملامح هاتين الفرضيتين فى مرحلتى الليبرالية يجدر بنا استعراض بعض النقاط التى تتعلق بنظرة الليبرالية إلى طبيعة الإنسان والتى يعد تناوؤها ضرورة لفهم طروحات الفلسفة الليبرالية - بمراحلها - حول طبيعة العلاقة بين الإنسان والدولة بما فى ذلك علاقتهما فيما يخص الجانب الإعلامى .

### الفرد وحدة مستقلة سابق فى وجوده على المجتمع :

ذهب مؤسسو الليبرالية إلى أن الفرد وحده مستقلة ، له وجود سابق على المجتمع ، ولم يروا فى هذا الادعاء أنه مجرد افتراض ، وإنما رأوا أنه أمر تؤكده النتائج العلمية ، ولقد كان أخطر هذه النتائج ما أكدده علماء الطبيعة من أن خواص المواد كلها تحددها طبيعة الذرات المستقلة و التى تعتبر وحدات قائمه بذاتها ، وتستمد طبيعتها من ذاتها و ليس من علاقتها ببعضها البعض . وقد استغل الفكر السياسى هذا التصوير فى تحديد وضع الإنسان فى المجتمع وصلاته به ، حيث نقله من نطاق العلوم الطبيعية إلى العلوم الاجتماعية ، فنظر إلى الفرد - على نحو ما كانت تنظر العلوم الطبيعية إلى الذرات - على أنه وحدة قائمة بذاتها لا تقبل الانقسام ، و أن ما يحدد طبيعته الحقيقية الجوهر " essence " أو بالأحرى العناصر التى لا تقبل الانقسام لا الوظيفة "Function" <sup>(٢)</sup> .

(١) انظر : مالك أبو شهيوه و "آخرون" ، مرجع سابق ، ص 269

(٢) انظر :

- محمد عصفور ، مرجع سابق ، ص 9 ، 10

- مالك أبو شهيوه و "آخرون" ، مرجع سابق ص 274 ، 275 .

وعلى ضوء هذه النظرة إلى كل فرد على أنه وحده أدبية مستقلة بذاتها رأى دعاة الليبرالية أن الفرد بهذا الوصف يمتلك حقوقاً أساسية نابعة من كونه إنساناً<sup>(١)</sup> وقد ترتب على القول بأن الإنسان يمتلك هذه الحقوق بوصفها حقوق متجذرة في طبيعته البشرية ، وأنها كامنة في الأفراد بسبب إنسانيتهم ، وأنها مستخلصة - بمعنى ما - من طبيعة الأشياء ، أن أُسبغ عليها مهابة الوجود الطبيعي والكوني ، ولما كان الإيمان بالله - سبحانه وتعالى - قد حل محله وبالتدريج الإيمان بفكرة الطبيعة ، فقد أطلق على هذه الحقوق الخالدة اسم " الحقوق الطبيعية " وقد وجدت الحقوق الطبيعية في فكرة القانون الطبيعي<sup>(٢)</sup> ما يدعمها<sup>(٣)</sup> ورغم أن فكرة الطبيعي فكرة قديمة وتعود إلى الإغريق<sup>(٤)</sup> إلا أن هذا الدور الذي لعبته في تبرير ودعم حقوق الإنسان ، هو ما أعطاها قوتها وحيويتها في العصر الحديث . حتى أنه يمكن الادعاء أن الحديث عن القانون الطبيعي أصبح لا يقصد به مطلقاً قانوناً طبيعياً ، بل بالأحرى الحق الذي يتمتع به الإنسان بفضل ذلك القانون<sup>(٥)</sup> .

وعلى أساس نظرة المفكرين الليبراليين إلى أن الإنسان - مطلق إنسان - يتمتع بهذه الحقوق الطبيعية النابعة من كونه إنساناً كان من الطبيعي أن يروا أن الكيان الاجتماعي الذي يناسب هذا الكائن هو ذلك الكيان الذي يحافظ له على هذه الحقوق ، ويتيح له التمتع بها في

---

(١) ملحم قربان ، **الحقوق الطبيعية** ، سلسلة قضايا الفكر السياسي ( بيروت : المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، 1983 ) ص 132 .

(٢) يعرف القانون الطبيعي أيضاً بالقانون العقلي ، والقانون المثالي ، والقانون الفطري ، وهو عموماً مجموعة المبادئ والقواعد التي تحكم السلوك الاجتماعي للإنسان ، والتي لا تمت بصلة إلى التقاليد والعادات أو نصوص التشريع ، وإنما مصدرها الإلهام الفطري السليم والإدراك العقلي الصائب .  
- انظر : عبد السمیع المرأوی ، **القانون الطبيعي وقواعد العدالة** ، سلسلة كتابك (109) ، (القاهرة : دار المعارف ، ب ت) ، ص 8 .

(٣) محمد عصفور ، مرجع سابق ، ص 16 .

(٤) حول تاريخ ظهور فكرة القانون الطبيعي وتطوره انظر :

- عبد السمیع سالم المرأوی ، مرجع سابق ، ص 12 ، 13 .

- ملحم قربان ، **القانون الطبيعي** ، سلسلة قضايا الفكر السياسي ( بيروت ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، 1982 ) ص 23 ، 64 .

(٥) ملحم قربان ، **المنهجية والسياسة** ، سلسلة قضايا الفكر السياسي ( بيروت ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، 1986 ) ، ص 321 ، 322 .



أمن وطمأنينة<sup>(١)</sup> وفي ضوء ذلك شرع هؤلاء المفكرون في وضع تصور لشكل الكيان الاجتماعي ( الدولة ) التي تناسب هذا الكائن ، وللعلاقة المثلى التي ينبغي أن تسود بينه وبين هذا الكيان الاجتماعي .. أى باختصار شرعوا في إقامة نظريتهم الاجتماعية .

غير أنه بمرور الوقت وجهت للحقوق الطبيعية عدة انتقادات نافذة كان أهمها ما وجه لفكرة القانون الطبيعي – التي تستند إليها الحقوق الطبيعية – على يد هيوم ، ونتيجة لذلك عمل أبرز مفكرى الليبرالية في القرن التاسع عشر على تبرير هذه الحقوق على أساس المنفعة وعلى أنها واقع تاريخي . وفي العصر الحالى لم يعد يطلق عليها حقوقا طبيعية ، وإنما أصبح يطلق عليها حقوقا إنسانية ، وأصبح الفكر الليبرالى يحدث يرى أن حقوق الفرد وواجباته هما وجهان لعملة واحدة ، وأنه بقدر ما يتحمل الفرد من واجبات ومسئوليات قبل مجتمعه ، بقدر ما يحق له التمتع بهذه الحقوق<sup>(٢)</sup> .

### **افتراضات النظرية الاجتماعية الليبرالية – بمراحلها – حول سمات الطبيعة البشرية :**

بعد هذا العرض السريع للملامح العامة لرؤية الفكر الليبرالى لحقيقة الإنسان باعتباره كائنا اجتماعيا ، وما يتمتع به من حقوق طبيعية لصيقة بكيونته ، وما أدخل على هذه الرؤية من تعديل ، نعرض – كما أشرنا لذلك من قبل – لأهم افتراضيين من الافتراضات التي طرحها الفكر الليبرالى حول سمات الطبيعة البشرية ، على اعتبار أن هذين الافتراضيين يعدان من أهم المقدمات المباشرة التي يقوم عليها ببيان الفكر الإعلامى الليبرالى برمته ، هذان الافتراضان هما افتراض عقلانية الإنسان ، وافتراض أخلاقيته .

وفيما يلى نعرض – وبشكل موجز – لملامح كل افتراض من هذين الافتراضيين في الليبرالية التقليدية وانعكاساته على النظرية الإعلامية التي أفرزتها ثم نتبعه بعرض أوجه النقد التي صوبت إليه ، والصورة التي آل إليها في الليبرالية الحديثة .

(١) قارن :

– بطرس غالى ، محمود خيرى عيسى ، **المدخل إلى علم السياسة** ، ط 4 ، (القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية ، 1974 ) ص 120 .

(٢) انظر : جورج هـ . سباين ، مرجع سابق ، الكتاب الرابع ، ص ص 965 ، 966 .

## أولا - فرضية عقلانية الإنسان :

يعد افتراض عقلانية الإنسان افتراضا محوريا في الفلسفة الليبرالية بأسرها<sup>(١)</sup>، وإن كانت الآمال التي عقدتها الليبرالية التقليدية على عقلانية الإنسان وما يمكن أن يترتب عليها في نشاطه الاجتماعي أكثر بكثير من الليبرالية المحدثّة ، وفيما يلي نعرض وبشكل موجز لأهم ملامح هذه الفرضية في كلتا المرحلتين .

### أ- الليبرالية التقليدية :

اعتنقت الليبرالية التقليدية عقيدة محصلتها أن العقل الإنساني قادر متى تجرد من ظلمات الجهل والخرافة أن يعيد تشكيل العالم بكيفية تنقرض معها الآلام والمظالم والسخافات<sup>(٢)</sup> . ويعود غلو الليبرالية التقليدية في هذا الاعتقاد إلى تلك الانتصارات الباهرة التي حققها العقل في مجال علوم الطبيعة لا سيما على يد نيوتن ، مما جعل دعاة الليبرالية يعتقدون - قياسا على ذلك - في قدرة العقل على الإحاطة بأسرار الكون وحقائق الوجود<sup>(٣)</sup> .

ويمكن حصر أهم الدلالات التي يتضمنها اعتقاد الليبرالية التقليدية في عقلانية الإنسان في دالتين اثنتين :

1- قدرة الفرد - إذا ما استخدم عقله بصورة سليمة - على الوصول لحقائق الأشياء ، وفهم قوانين الطبيعة المنظمة الرتيبة المحكمة .

ويشير هذا إلى :

- أن العقل يمكنه - من خلال قدرته على فهم حقائق الأشياء فيها سليما - أن يهدي الناس إلى السبل التي تمكنهم من السيطرة على بيئتهم و أنفسهم<sup>(٤)</sup> وهذا - لاشك - كفيل بان يجعلهم يعيشون في سلام وسعادة<sup>(٥)</sup> .

---

(١) انظر : W . L Rivers and W. Schramm, op. cit, p.36

(٢) مجموعة باحثين ، مرجع سابق ص 191 .

(٣) عبد الفتاح حسنين العدوى ، مرجع سابق ، ص 340 .

(٤) انظر :

- كرين برنتون ، مرجع سابق ، ص 182

- F. S. Siebert, T. Peterson, and W. Schramm, op. cit, p. 40

(٥) تعد هذه النظرة لقدرات العقل الأساس الذي تقوم عليه نظرة الفلسفة الاجتماعية الليبرالية لطبيعة الحقيقة والتي سوف نعرض لها في فصل تال .

– أن الإنسان ، من خلال استخدامه لقدراته العقلية استخداما سليما ، يعد هو القاضى الأمثل فى الحكم على صالحه ، لذا يجب تركه حرا فى اتباع مصالحه دونما تدخل من قبل الدولة أو الآخرين فى شئونه <sup>(١)</sup> .

2- قدرة العقل على كبح جماح العناصر القوية فى الإنسان التى تتمثل فى الغرائز ، العواطف ، الميول والتزوات غير العاقلة <sup>(٢)</sup> ويعد هذا الجانب من عقلانية الإنسان بمثابة الأساس الذى يقوم عليه افتراض أخلاقية الإنسان الذى سنعرض له بعد قليل .

هذه هى أهم ما تشير إليه فرضية عقلانية الإنسان من دلالات . وللإنصاف ينبغى أن نشير إلى أن الليبرالية التقليدية لم تسقط من حسابها الكثير من المظاهر غير العقلانية التى تتعاور السلوك الإنسانى ، غير أنها رأت أن أى استخدام خاطئ للعقل يعود أساسا إلى أسباب تتعلق بالبيئة التى ينمو فيها هذا العقل ، ورأت أنه من خلال السيطرة على هذه البيئة وإصلاحها <sup>(٣)</sup> ومن خلال تربية الفرد تربية سليمة ، يمكن معالجة ما يتنافى مع عقلانية الإنسان من مظاهر ، يساعد على ذلك ما يتميز به العقل من إمكانية تحسين قدراته لا نهائيا .. لأنه سيبقى أبدا مطوعا قابلا للطرق <sup>(٤)</sup> .

### انعكاسات فرضية عقلانية الإنسان على الفكر الإعلامى :

يعد افتراض عقلانية الإنسان فى الفكر الليبرالى واحدا من أهم الافتراضات التى شكلت بنية فلسفة الإعلام الليبرالى . وترجع هذه الأهمية إلى ما ينجم عن هذا الافتراض من ضرورة منح الإنسان – هذا الكائن العقلانى الذى لديه القدرة على اكتشاف الحقائق وعرضها بتجرد وموضوعية – الحرية الكاملة فى التعبير عن آرائه بخصوص ما يهمه من قضايا . وفى سبيل ذلك لا ينبغى أن تحد حريرته فى التعبير عن هذه الآراء إلا اقل القيود الممكنة ، ولا ينبغى أيضا أن يحول شئ بينه وبين إيصال آرائه للآخرين ، وهذا ما يعنى ضرورة إعطائه الحرية فى تملك الوسيلة الإعلامية التى يراها مناسبة لذلك <sup>(٥)</sup> . ومن ناحية أخرى يتضمن افتراض عقلانية الإنسان أن الفرد " كمستقبل " ينبغى أن تتاح له حرية الوصول إلى ما يهمه من معلومات و

(١) مالك أبو شهيوه و "آخرون" ، مرجع سابق ، ص 270 .

(٢) ملحم قربان ، **القوة** ، مرجع سابق ، ص 290 .

(٣) كرين برنتون ، مرجع سابق ، ص 187 .

(٤) انظر : رونالد ستروميرج ، مرجع سابق ، الجزء الثانى ، ص 131 ، 132 .

(٥) حول أهم انعكاسات فرضية عقلانية الإنسان على الفكر الإعلامى الليبرالى ، انظر :

- F. S. Siebert, T. Peterson and W. Schramm, op. cit. pp. 40 : 50

أفكار لأنه يستطيع باستخدام عقله أن يميز بين الصدق والكذب ، والصحيح والزائف مما يصل إليه من معلومات و آراء <sup>(١)</sup> .

وهكذا يفسر لنا تبني الفكر الليبرالي لافتراضية عقلانية الإنسان - والى حد كبير - العلة الكامنة وراء الحريات الإعلامية الواسعة التي نلمحها في فلسفة الإعلام الليبرالي .

### **أهم أوجه النقد التي صوبت قبل فرضية عقلانية الإنسان :**

جابه تصور الفكر الليبرالي الكلاسيكي لعقلانية الإنسان ، وما أقام عليه من آمال عريضة في بلوغ المجتمع الفردوسي على هذه الأرض ، أوجه نقد عدة ، تأتي على رأسها المعطيات المستمدة من الواقع والتي تشكل بوضوح في عدم سلامة الكثير من ادعاءات الليبرالية - المبالغ فيها - بشأن عقلانية الإنسان ، سواء تلك التي تتعلق بقدرة العقل على فهم حقائق الأمور والوصول بشأنها إلى أحكام صائبة ، أم تلك التي تتصل بالوثوق في قدرة العقل على كبح نزوات صاحبه وميوله ورغباته .

ويمكن حصر أهم هذه الانتقادات فيما يلي :

- أن علوم الإنسان الحديثة لا تخفى عنا أن كينونتنا البشرية تتقوم بمكونات أنثروبولوجية ليست القوة الإدراكية إلا واحدة منها ، وأن الحاجة إلى المعرفة العقلية ليست إلا حاجة من بين عدة حاجات . فثمة إلى جانب القوة العقلية مكون الثقافة الموروثة ، ومكون الإرادة ، والمكون السيكلولوجي بأطيافه " الشعورية " والعاطفية والوجدانية ، والمكون اللاعقلاني " اللاشعوري " بما ينطوي عليه من رغبات ودوافع ومناشط سوية وغير سوية ، وما إلى ذلك من مكونات لها تأثير لا يمكن إنكاره على ما يصل إليه الفرد من حكم حول أمر من الأمور <sup>(٢)</sup> .

(١)- وليام ل. ريفرز و "آخرون" ، مرجع سابق ، ص ص 93 ، 103 .

(٢) فهمي جدعان ، مرجع سابق ، ص ص 30 ، 31

انظر أيضا حول المؤثرات غير العقلانية في فكر الفرد :

- جوزيف شومبيتر ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ص 37 ، 39

- محمد منير حجاب ، " الإنسان بين نظريات الإعلام المعاصر والنظرية الإسلامية في الإعلام " ، **مجلة**

**كلية اللغة العربية** بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، العددان 13 ، 14 ، سنة 1403 ، 1404 هـ ، ص 709 .

- سامية محمد جابر ، **النظريات السياسية** ، ( الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، 1991 ) ص ص 153 ، 154 .

– أن عقل الفرد قد يشوه الحقيقة ليقدم احتياجاته الداخلية ، ومن ثم وعلى أساس هذا التشويه يتقدم لينظم حياته <sup>(١)</sup> . وفي مثل هذه الحالة فإن العقل لا يصبح أكثر من ملكة عقلية لإجراء حسابات الوسائل والغايات ، ملكة عقلية لا صلة لها بالمبادئ الأخلاقية . وقد يكون المتعقل بارعا فقط في ابتكار طرق تيسر مصالحه الذاتية <sup>(٢)</sup> وتجربة كل يوم ترينا إلى أى مدى يبدوا حراك الفرد منا – الشخصى والاجتماعى – محكوما برغباته ومصالحه <sup>(٣)</sup> .

– أن العقل – فيما يتعلق بالاعتقاد في قدرته على كبح الرغبات والميول والأهواء – لا يضعف فقط أمام هذه النوازع ، وإنما يستخدم في كثير من الأحيان لخدمتها وهذا ما جعل هيوم يقول بأن : " العقل يكون وينبغى أن يكون عبدا للعواطف ولا يمكن أن ينتحل أى وظيفة أخرى سوى خدمتها وطاعتها " <sup>(٤)</sup> .

### ب- الليبرالية المحدثه وعقلانية الإنسان :

كان من الطبيعى أن تؤدي الانتقادات – سائلة الذكر – التى صوبت قبل تصور الليبرالية الكلاسيكية لعقلانية الإنسان ، إلى إدخال تعديلات على هذا التصور لدى مفكرى الليبرالية المحدثين .

ورغم أن الليبرالية المحدثه لم تنكر عقلانية الإنسان ، إلا أنها أصبحت تعول عليها بشكل أقل من الليبرالية الأم .

و أصبحت الليبرالية المحدثه توجه الانتباه إلى تلك الجوانب غير العقلانية والمضادة للعقلانية في السلوك البشرى ، وهى الجوانب التى يجمع لها علم النفس الحديث أدلة كثيرة <sup>(٥)</sup> . إن دعاة الليبرالية المحدثه يصرون على أننا – حسب تعبير هوب هاوس – " نحقق في التعامل

---

== هنتر ميد ، **الفلسفة : أنواعها ومشكلاتها** ، ترجمة : فؤاد زكريا ، (القاهرة : دار نهضة مصر للطباعة والنشر ، 1969 ) ص 60 .

(١) ملحم قربان ، **القوة** ، مرجع سابق ، ص 291 .

(٢) جلين تيندر ، مرجع سابق ، ص 278 .

(٣) فهمى جدعان ، مرجع سابق ، ص 31 .

(٤) جورج هـ . سباين ، مرجع سابق ، الكتاب الرابع ، ص 808

أيضا انظر :-

– جون باول ، **الفكر السياسى الغربى** ، ترجمة : محمد رشاد خميس ، (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1985 ) ص ص 437 ، 439 .

(٥) مالك أبو شهيوه و "آخرون" ، مرجع سابق ، ص 237 .

واقعيًا مع السلوك الإنساني ما لم ندخل في حسابنا الإرغام الوحشي ، والدوافع الحيوية ، والحاجات الأساسية ، وما لم نفهم دور العوامل المضادة للعقلانية كالعادات والمعتقدات في السلوك ، وما لم ندرك الجزء الذي تلعبه الأسطورة ، الأمثال ، الأيدولوجيات ، والأدوات الأخرى التي تحرك الجماهير ، والتي ليس لها ما تفعله بالعقل غير القليل ، ولها الكثير الذي تفعله بالإرادة والانفعالات " (١) .

وكان من الطبيعي أن ينعكس ذلك بالتشكيك في افتراض كون الفرد - دائما - يعرف صالحه ويحرص على تحقيقه أكثر من أي شخص آخر ، ذلك لأن الفرد ليس دائما حكما عدلا في صالحه الخاص ، سواء في أموره الاقتصادية كمستهلك مثلا ، وحتى في شئونه الخاصة كأموال الصحة العامة ، و الأمان ونحوها . وهذا لا شك يفرض على الدولة أن تتدخل وفي حدود المعقول ، في مثل هذه الأمور حماية له وحفاظا على صالحه (٢) .

كما انعكست الشكوك التي أثرت حول مدى قدرة العقل على كبح أهواء ورغبات صاحبه على تغير نظرة الليبرالية المحدثنة المتعلقة بفرضية أخلاقية الإنسان ، وهذا ما سنعرض له بشيء من التفصيل عند الحديث عن هذه الفرضية .

### **انعكاسات رؤية الليبرالية المحدثنة لعقلانية الإنسان على**

#### **الفكر الإعلامي :**

كان من الطبيعي أن يؤدي تعديل نظرة الفكر الاجتماعي الليبرالي إلى عقلانية الإنسان ، إلى إحداث تعديلات في الفكر الإعلامي الليبرالي ، فلم تعد فلسفة الإعلام التي أفرزتها الليبرالية المحدثنة وهي " فلسفة المسؤولية الاجتماعية " - كنتيجة للشكوك التي طرحتها العلوم الاجتماعية المعاصرة والفكر المعاصر - تنق بنفس الصورة التي كانت عليها " فلسفة الحرية " في عقلانية الإنسان سواء أكان مرسلا أم مستقبلا ، فقد أصبحت تكاد تنكر كون الإنسان لديه بواعث فطرية للبحث عن الحقيقة ، أو أنه يتخذها كمرشد له في جميع الأحيان (٣) .

(١) - L . T . Hobhouse , Liberalism ( New York : Galaxy Book , 1964 ) P . 18 .

- نقلا عن مالك أبو شهيو وآخرون ، مرجع سابق ، ص 273 .

(٢) على أحمد عبد القادر ، **دراسات في المذاهب السياسية** ، القاهرة : دار النهضة العربية ، 1964 ( ص 31 .

(٣) انظر :

- F. S. Siebert, T. Peterson and W. Schramm, op. cit, p. 40

وهي بالطبع لم تنكر كون الإنسان كائنا عقلانيا ، ولكنها ترى انه أحيانا يكون قادرا على استخدام عقله ولكنه قد يكره ذلك ، وذلك بسبب كسله العقلي مما يجعله فريسة سهلة لأصحاب الدعايات المغرضة ، وأولئك الذين يسعون لاستغلاله لأغراضهم الخاصة <sup>(١)</sup> .

وهذا يفرض على وسائل الإعلام أن تتحمل نوعا من المسؤولية قبل جماهيرها حتى لو تطلب ذلك إلزامها بهذه المسؤوليات من قبل الهيئات الاجتماعية والحكومية إذا ما لزم الأمر <sup>(٢)</sup> .

## ثانيا - فرضية أخلاقية الإنسان :

ترتبط فرضية الفكر الليبرالي بكون الإنسان كائنا أخلاقيا إلى حد كبير بفرضية عقلانية الإنسان ، وهذا ما يجعل الانتقادات التي صوبت نحو فرضية عقلانية الإنسان تؤدي في جانب منها إلى التشكيك في فرضية أخلاقيته .

وفيما يلي نعرض ويشكل موجز لأهم ملامح هذه الفرضية في الليبرالية الكلاسيكية وانعكاسات هذه الفرضية على الفلسفة الإعلامية التي أفرزتها وأوجه النقد التي تعرضت لها ، ثم تليها عرض الصورة التي آلت إليها في الليبرالية الحديثة ، وانعكاساتها على الفلسفة الإعلامية التي تبنتها .

### أ - الليبرالية التقليدية :

يعتمد افتراض الليبرالية الكلاسيكية بأن الإنسان كائن أخلاقي - كما أشرنا توا - على افتراضها أنه أساسا كائن عقلاني ، حيث رأى الكثير من اتباعها أن عقلانية الإنسان يجب أن تقوده مباشرة إلى النتائج الصائبة أخلاقيا <sup>(٣)</sup> .

ويشير هذا الافتراض إلى أن الإنسان أساسا كائن يتميز بالتهذيب والاحترام لحقوق الآخرين ، والقدرة على الموازنة بين مطالب المجتمع وبين رغباته الخاصة <sup>(٤)</sup> . وإذا كان هناك مظهر من مظاهر السلوك اللا أخلاقي فإن مردوده أساسا إلى بيئة اجتماعية فاسدة <sup>(١)</sup> .

---

== وقد أصبح علم النفس الحديث يبدى شكوكه حول قدرة الإنسان على التمييز بين الحقيقة والدعاية المحكمة .

- W. Rivers and W. Schramm, op. cit. p. 46.

- F. S. Siebert, T. Peterson and W. Schramm, op. cit, p. 100<sup>(١)</sup>

(٢) وليام ل. ريفرز و "آخرون" ، مرجع سابق ، ص 112 .

(٣) انظر : سامية محمد جابر ، مرجع سابق ، ص 155

(٤) نفس المرجع ، ص 155

ومن ثم فإن إصلاح البيئة ونظم التربية كفيل بالقضاء على ما هو غير أخلاقي في سلوك الأفراد مما يقضى على أى مظهر من مظاهر الشر في المجتمع .

ويمكن القول أن أهم النتائج التي ترتبت على إيمان الليبرالية الكلاسيكية بهذه الفرضية تمثلت في اعتقادها أن حاسة الفرد الأخلاقية سوف تدفعه بشكل ذاتي للالتزام بواجباته قبل مجتمعه وقبل أقرانه ، وهذا ما جعلها ترى ضرورة تحرير الفرد من كل القيود فيما عدا الضرورى منها . مادامت حاسته الأخلاقية سوف تدفعه إلى المحافظة على ما لم يحدده القانون من التزامات قبل أقرانه من الناس <sup>(٢)</sup> بما يساهم في تحسين ذاته ومجتمعه <sup>(٣)</sup> .

### انعكاسات فرضية أخلاقية الإنسان على الفكر الإعلامى :

كان من الطبيعى أن يعمل الفكر الإعلامى في ظل الإيمان بأن الإنسان سواء أكان مرسلًا أم مستقبلًا - كائن عقلائي وأخلاقي في نفس الوقت ، إلى توسيع قاعدة الحرية الإعلامية إلى أقصى حد ممكن ، والقضاء على القيود التي تكبلها .

فقد رأى الفكر الإعلامى الليبرالى أن الحرية غير المقيدة إذا ما اقترنت بعقل الفرد وضميره الأخلاقي سوف تؤمن إعلامًا قادرًا على تلبية احتياجات المجتمع <sup>(٤)</sup> . وقد رأى أيضا أن عقلانية الفرد وأخلاقية سوف تدفعانه وبرغبة صادقة للبحث إلى الحقيقة والاسترشاد بها <sup>(٥)</sup> ومن ثم فإن إعطائه الحرية للتعبير عن رؤيته للحقيقة ، يعد ضرورة لاسيما وأن أخلاقيته سوف تدفعه إلى استخدام هذه الحرية بمسئولية ، ولا حاجة للمبالاة بتلك القلة الصغيرة التي قد تسئ استخدام هذه الحرية بالكذب والتشويه . وسوف يتبين انه من المفيد فضح هؤلاء الناس ، فتظهر الأكاذيب والمبالغات على حقيقتها ، ما دامت كل المعلومات خاضعة للتمحيص العقلى القوى .. وعلى ذلك فانه ليس من الضرورى فرض المسئولية في مقابل الحرية ، لأن أغلب الناس سوف يتحملونها دون مطالبتهم بذلك ، و أما البقية الباقية منهم ، فلن يستطيعوا أن يسبوا ضررا بليغا <sup>(٦)</sup> بالصورة التي تستدعى تقييد حرية التعبير ، هذا من ناحية ، ومن ناحية

(١) انظر في هذا المعنى :

كرين برنتون ، مرجع سابق ، ص 188

جون هرمان راندال ، مرجع سابق ، ص 459

(٢) وليام ل. ريفرز وآخرون ، مرجع سابق ، ص 112

(٣) سامية محمد جابر ، مرجع سابق ، ص 158

(٤) انظر - F. S. Siebert, T. Peterson and W. Schramm. op. cit. p.99

(٥) Ibid , p. 99

(٦) وليام هـ . ريفرز و آخرون ، مرجع سابق ، ص 93 .



أخرى فإن أمثال هؤلاء سوف يعمل الكثير من الناشرين والكتاب على التصدى لهم وتعرية أكاذيبهم أمام جماهيرهم<sup>(١)</sup>.

### أهم الانتقادات التي وجهت إلى فرضية أخلاقية الإنسان :

كان من الطبيعي أن تنعكس الشكوك التي أثارت حول فرضية عقلانية الإنسان سواء في قدرة العقل على الوصول إلى أحكام موضوعية نزيهة ، أو سواء في قدرته على إلزام صاحبه إلزاما عمليا بهذه الأحكام - نتيجة لخضوعه في بعض الأحيان لوطأة الأهواء والرغبات والميول وما إلى ذلك ، مما قد يدفعه إلى اقتراف الأفعال التي تفتقر إلى سند أخلاقي - على فرضية أن الإنسان كائن أخلاقي .

فقد أدى الشك في قدرات العقل على الوصول - دائما - إلى أحكام موضوعية ، إلى الشك في قدرته على الوصول إلى أحكام صائبة أخلاقية ، وأصبح يُنظر للفرد على أنه غالبا ما يتأثر في أحكامه الأخلاقية بمصالحه ورغباته . كذلك دلت تجارب الواقع المعيش ، كما دلت العلوم السلوكية الحديثة على أن العقل كثيرا ما يقف عاجزا عن إلزام صاحبه بالقيام بالفعل الأخلاقي الذي يتعارض مع مصالحه ، بل إن العقل كثيرا ما يكون - وكما أشرنا لذلك سلفا - مجرد أداة لتحقيق هذه المصالح<sup>(٢)</sup>.

### ب - الليبرالية المحدثّة وأخلاقيات الإنسان :

لم تعد الليبرالية في ثوبها المحدث تنظر إلى فرضية أخلاقية الإنسان بنفس الصورة التي تبنتها بها الليبرالية الكلاسيكية ، وذلك نتيجة لما ثبت نظريا وعمليا من عدم دقة هذه الفرضية ، و أصبحت تنظر إليه على أنه كائن لديه قابلية عالية للفساد الأخلاقي<sup>(٣)</sup>.

وعلى ضوء ذلك ، كان من الطبيعي أن تعيد النظر في الحريات الواسعة الممنوحة للفرد التي تستند - في جانب منها - إلى الثقة المبالغ فيها في التزامه التزاما ذاتيا في شتى مناشطه ، بالعمل على مراعاة مصالح الآخرين والتعاون معهم من أجل ضمان الحياة الطيبة لبقية المواطنين في مجتمعه ، مثلما يفعل ذلك لذاته<sup>(٤)</sup> و أصبحت ترى ضرورة وضع ضوابط ، بشكل أو بآخر

(١) F. S. Siebert, T. Peterson, and W. Schramm, op. cit, pp. 99, 100.

(٢) انظر : جلين تيندر ، مرجع سابق ، ص 278 .

(٣) انظر : - p.87 , F. S. Siebert , T . Peterson and W . Schramm , op. cit ,

(٤) انظر : سامية محمد جابر ، مرجع سابق ، ص 170 .

بآخر . على سلوكه الذى يتصل بشكل مباشر أو غير مباشر بمصالح الآخرين ورفاهيتهم ، و أعطت للسلطة السياسية الحق في وضع القواعد التي تنظم مثل هذا السلوك <sup>(١)</sup> .

و أصبحت الليبرالية المحدثة ترى أنه ليس هناك مبرر لان تقف الدولة موقف المتفرج وتمتنع عن سن التشريعات التي تنظم سلوك الأفراد الاجتماعى ، بل طالبت الدولة بالعمل على خلق أوضاع اجتماعية تجعل التطور الأخلاقى ممكنا .. والليبرالية المحدثة و إن كانت ترى أن الدولة لا تستطيع أن تجعل الناس على خلق فإنها ترى أنها يمكنها فعل الكثير لخلق أوضاع اجتماعية يكونون فيها قادرين في ظلها على أن ينموا سلوكا أخلاقيا مسئولا لأنفسهم <sup>(٢)</sup> .

### انعكاسات نظرة الليبرالية المحدثة لأخلاقية الإنسان على

#### الفكر الإعلامى :

لم يعد الفكر الإعلامى الحر الذى يعطى للفرد حريات إعلامية واسعة ، اعتمادا على أن أخلاقيته سوف تدفعه لاستخدام هذه الحرية استخداما مسئولا ، دون الحاجة لمطالبة صريحة بذلك <sup>(٣)</sup> ، لم يعد مثل هذا الفكر الإعلامى مقبولا في ضوء ما أثبتته الواقع من استخدام البعض لهذه الحريات بصورة تتنافى بشكل صريح مع المسئولية الأخلاقية التي كان من المفترض تحملها بشكل تلقائى ، فقد استخدمت هذه الحرية من قبل الكثيرين من القائمين على وسائل الإعلام بالصورة التي تخدم مصالحهم بشكل يتنافى مع أخلاقيات المجتمع ومصالحه بدرجة أو بأخرى .

وفي ضوء ذلك عمل الفكر الإعلامى الذى أفرزته الليبرالية المحدثة ، على إعادة النظر في طبيعة هذه الحريات وذلك من خلال وضع مجموعة من القواعد التي ينبغي أن يلتزم بها القائمون على أمر وسائل الإعلام التزاما مسئولا ، وذلك استنادا إلى أن كل حق أخلاقى يُطالب به المرء في استخدام حريته ، ينبغي أن يقابله استعداد لديه لتحمل ما يقابله من واجب أخلاقى قبل مجتمعه . وإذا لم يكن لديه استعداد لتحمل مسئوليات هذا الواجب ، فلا حق له إذن في المطالبة بما يقابله من حريات <sup>(٤)</sup> .

(١) انظر : محمد ممدوح العربى ، مرجع سابق ، ص 296 .

(٢) انظر : جورج هـ . سباين ، مرجع سابق ، الكتاب الرابع ، ص 965 .

(٣) F. S. Siebert , T. Peterson and W. Schramm, op. cit, P.99

(٤) وهذا الالتزام هو جوهر الفلسفة الإعلامية الجديدة " فلسفة المسئولية الاجتماعية " حتى أن " ديني البيوت " يذهب إلى أن كلمة " المسئولية " ليس إلا اصطلاحا يقصد به الالتزام .

انظر :- D . Elliott , (ed.) *Responsibility Journalism* ( London , Sage Publications , 1986 ) pp. 32 , 33

وفي هذا المعنى انظر كذلك :

ولم يقف الفكر الإعلامي الذي نُظر تحت مسمى " فلسفة المسؤولية الاجتماعية " عند حد المطالبة بالتزام القائمين على أمر وسائل الإعلام بمسئولياتهم قبل مجتمعتهم بل عمل على تحديد أهم هذه الالتزامات ، ودعى إلى وضع الآليات المناسبة التي يمكنها رصد أى إخلال بهذه المسئوليات ومحاسبة فاعلة <sup>(١)</sup> .

ورغم أن القواعد والواجبات الأخلاقية التي وضعتها فلسفة المسؤولية الاجتماعية على كاهل القائمين على أمر وسائل الإعلام قد ساهمت في تنوير الأذهان و إرشادها إلى هذه الواجبات الأخلاقية ، إلا أن هذه الواجبات لا زالت تفتقد إلى التزام حقيقى بها ، لعدم وجود فعالية حقيقية للآليات التي وضعتها في إلزام القائمين على أمر وسائل الإعلام بها <sup>(٢)</sup> ، وهذا ما سنعرض له بشيء من التفصيل في الفصل التالى .

---

- W .Hocking, op. cit, pp. 60 , 61

(١) انظر في هذا المعنى :- K . E . Anderson , *Introduction to Communication* Theory and Practice ( California : Cummings Publishing Co . 1972 ) P . 93

(٢) انظر : روبرت شمول ، مرجع سابق ، ص 17 .

## المبحث الثانو بطبيعة الإنسان فل فكرية الاجتماعيه الاشتراك الوقيمي

بعد استعراض أهم طروحات الفكر الاجتماعي الذي أفرز فلسفتي الإعلام الحر حول الطبيعة الإنسانية ، نعرض في الصفحات التالية لأهم طروحات الفكر الاجتماعي الذي أفرز لنا فلسفتي الإعلام الموجه - محل اهتمامنا - وهما الفكر الاجتماعي الاشتراكي ، والفكر الاجتماعي التنموي حول طبيعة الكائن البشري .

### المطلب الأول بطبيعة الإنسان فل فكر الاجتماع الاشتراك

إن استعراض رؤية الفكر الاشتراكي الماركسي للطبيعة البشرية ليس بالأمر اليسير . فالماركسية لا تنظر إلى الإنسان على أنه كائنا ذي سمات ثابتة لا يعترئها تغير ، يمكن أن نضع أيدينا عليها ثم ننطلق بعد ذلك في رسم تصور لشكل المجتمع الأمثل الذي يلائم هذه الطبيعة - كما عمل على ذلك الفكر الليبرالي - وإنما تنظر إلى الطبيعة الإنسانية على أنها طبيعة متطورة بتطور التاريخ الإنساني ، وهي في تطورها هذا تغز المسير قدما نحو مرحلة عليا تحقق فيها صورتها المثلى ، ويحقق الإنسان فيها وجوده الأكمل.

وإذا كانت سمات الطبيعة البشرية تعد بمثابة المقدمات الأساسية التي قام عليها الفكر الليبرالي ، فإن معرفة المقدمات الأساسية التي ينطلق منها الفكر الاجتماعي الاشتراكي في شتى مناحيه ( سياسية - اقتصادية - إعلامية .... الخ ) لا تتطلب فقط الوقوف عند رؤية الفكر الماركسي لسمات الطبيعة البشرية ، بل تتطلب أيضا التعرف على القوانين التي رأت الماركسية أنها تحكم تطور المجتمعات الإنسانية في مسيرتها الصاعدة نحو تحقيق الإنسان لوجوده الأكمل ، والتي تعد بمثابة النبراس الذي يهتدى به الفكر الاجتماعي الماركسي في ترسيم سبل الوجود الفردوسي للجنس البشري في حيز هذه الدنيا .

وعبر الصفحات القليلة التالية نحاول أن نوجز تصور الماركسية لسمات الطبيعة الإنسانية ، والعوامل التي ترى أنها ذات فاعلية في تشكيلها ورؤيتها لمراحل تطورها ، ما كانت عليه في الماضي ، وما آلت إليه في ظل المجتمعات الرأسمالية ، وما سوف تؤول إليه في المجتمع اللاتقي . كما نعرض لأهم القوانين الفاعلة في التاريخ الاجتماعي ، والتي تسير بالإنسان قدما نحو المجتمع الفردوسي ، وسبل التعجيل بتحقيق هذا المجتمع ، ثم نعرض تصورها لحقوق الإنسان

وانعكاسات كل ذلك على الفكر الإعلامي ، ثم نهى حديثنا بعرض أهم الانتقادات التي وجهت إلى هذه الطروحات .

### **الطبيعة الإنسانية طبيعة متطورة :**

ترفض الماركسية أن تنسب إلى الطبيعة الإنسانية أى صفات ثابتة ، وهي ترى أن لكل حقبة تاريخية " طبيعة بشرية " تختلف عن مثيلتها لدى غيرها من الحقب التاريخية الأخرى ، فالبشرية في صميمها ظاهرة متحولة متقلبة ، أو حقيقة نسبية قابلة للتطور والترقي والزوال <sup>(١)</sup> .

وتكمن علة هذه النظرة إلى الطبيعة البشرية كطبيعة متغيرة ، في اعتقاد الماركسية أن الطبيعة البشرية في كل عصر من العصور إنما تعكس المميزات الخاصة التي يتسم بها التنظيم الاجتماعي السائد في هذا العصر أو ذلك ، وذلك نتيجة لنظرة هذه الفلسفة إلى الإنسان باعتباره حيوانا لا يمكنه أن يترقى ويصبح فردا إنسانيا إلا في مجتمع <sup>(٢)</sup> . ومن خلال وجوده في هذا المجتمع ، ومن خلال مجموع العلاقات الاجتماعية التي يصنعها تتكون أفكاره وعاداته وتقاليده وتصوراتہ .... الخ .

**باختصار يمكن القول أن : طبيعة الإنسان تتشكل تبعا لعلاقاته الاجتماعية <sup>(٣)</sup>**

ولا يعنى ذلك أن الماركسية لا ترى في الإنسانية أى صفة مشتركة على الإطلاق ، بل تنظر إليه أساسا باعتباره " إنسانا عاملا " وذلك من خلال سعيه إلى إخضاع الطبيعة ، والسيطرة على العالم الطبيعي من حوله . فالإنسان لم ينفصل عن الحيوان إلا في اللحظة التي شرع ينتج فيها مقومات حياته . ومعنى هذا أن ماهية الإنسان تتوقف على إنتاجه ، أو هي على الأصح مشروطة بما ينتجه من جهة وبطريقته في إنتاجه من جهة أخرى <sup>(٤)</sup> . وبذلك يمكن

(١) زكريا إبراهيم ، " الطبيعة الإنسانية في فلسفة كارل ماركس " **مجلة عالم الفكر** ، المجلد الثاني ، العدد

الأول ( الكويت : مجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، أبريل ، مايو ، يونيو 1971 ) ، ص 255

(٢) نفس المرجع ، ص 260

(٣) انظر: كارل ماركس ، فريدريك انجلز ، **بيان الحزب الشيوعى** ، ( موسكو: دار التقدم ، 1968

ص 58 )

(٤) ( London : Dell Publishing Co. Inc, 1975 ) ، *The Marxists* ، C.W Mills

القول : إن " العمل " هو الذى خلق الإنسان نفسه <sup>(١)</sup> لأن العمل هو الذى ميز الجماعة البشرية عن طوائف القردة التى تتسلق الأشجار <sup>(٢)</sup> .

ولا تنظر الماركسية إلى العمل على أنه وسيلة لخلق السلع المادية التى تشبع حاجات الإنسان الفسيولوجية فحسب . ولكن تنظر إليه على أنه قيمة فى ذاته <sup>(٣)</sup> . إن الإنسان حينما يعمل يحقق وجوده ويحقق ذاته من خلال إحساسه بسيطرته على الطبيعة وهيمنته على ظروف العمل وامتلاكه لنتائج العمل فى الآن نفسه <sup>(٤)</sup> .

وكما يتوقف كيان الفرد وماهيته على عمله ، فإن كيان المجتمع يتوقف أيضا على طريقة الإنتاج التى يتبعها فى الحصول على حاجاته . فالعمل أو " الإنتاج " هو القوة الرئيسية التى تشكل العلاقات القائمة فى هذا المجتمع ، وتعكس آثارها على عقول أفرادها <sup>(٥)</sup> . ومن ثم يمكن القول أن تفسير الحياة الروحية لمجتمع ما ، وما يتردد فيه من أفكار سياسية أو اقتصادية أو إعلامية ... الخ لا يكون بالرجوع إلى أفكار الناس ونظرياتهم وفلسفاتهم ، بل بالرجوع إلى ظروف الحياة المادية التى يعيشها هذا المجتمع التى تعد الأساس الذى تُبنى عليه هذه النظريات والأفكار <sup>(٦)</sup> .

وباختصار يمكن القول أن وجود الناس هو الذى يخلق وعيهم وليس وعيهم هو الذى يخلق وجودهم <sup>(٧)</sup> . ويتبدى التأثير الحاسم للمجتمع فى خلق شخصية الفرد الذى ينتمى إليه ، فى تأثير الطبقة التى ينتمى إليها هذا الفرد ، بحيث يحق لنا القول أن كل فرد من الأفراد إنما هو نتاج طبيعى لطبقته <sup>(٨)</sup> .

---

(١) انظر :- E . Fromm , *Marx's Concept of Man* , 20th Printing ( New York: Fridrick Ungar Publishing CO., 1974 ) P.26 .

(٢) زكريا إبراهيم مرجع سابق ، ص 258 .

(٣) انظر :- E . Fromm , op . cit , PP . 41-42 .

(٤) نصار عبد الله ، **فلسفة العدل الاجتماعى : نماذج عبر العصور** ، كتاب الهلال ، عدد ( 434 ) ، (القاهرة : دار الهلال ، جمادى الثانى 1407 ، فبراير 1987 ) ص 96 .

(٥) حول دور عمل الإنسان فى خلق العالم الذى يحيا فى ظلاله انظر :

- R. C. Tucker , *Philosophy and Myth in Karl Marks* (Cambridge: The University of Cambridge Press , 1961 ) PP. 123 , 135 .

(٦) انظر : أميرة حلمى مطر ، مرجع سابق ، ص 160 .

(٧) ف . ج افانا سييف : مرجع سابق ، ص 38 ، 321 .

(٨) زكريا إبراهيم ، مرجع سابق ، ص 261 .

وهكذا يتبين لنا أن نظام الإنتاج السائد في أى مجتمع هو العامل الحاسم في تشكيل هذا المجتمع ، ومن ثم هو العامل الأساسى في تشكيل سمات أفراد هذا المجتمع ، وذلك من خلال ما يقوم به نظام الإنتاج من دور في تحديد علاقات الإنتاج السائدة في هذا المجتمع ، والتي تحدد بدورها طبيعة الطبقات السائدة في المجتمع ، وهذه الطبقات تخلق بدورها السمات التي تميز الأفراد الذين ينتمون إليها . كما أن طبيعة العلاقة بين هذه الطبقات تصبغ المجتمع الذى توجد فيه بصغتها الخاصة .

### المعنى الحقيقى للحرية الإنسانية وسبل الوصول إليها :

إذا كان " جان جاك رسو " قد ذهب في كتابه " العقد الاجتماعى " إلى أن الإنسان ولد حرا ، فان الماركسيين يقررون على عكس ذلك أن الإنسان قد ولد موجودا مستعبدا مقيدا بشقى الظروف الخارجة عن إرادته <sup>(١)</sup> . ومن ثم فان مهمة الإنسان – تبعا للماركسية – مهمة محددة ، ألا وهى أن يصبح حرا ، إذ هو في البدء ومن تلقاء نفسه ليس حرا ، وإنما عليه أن يكسب وجوده الموضوعى و أن يصبح " إنسانا " حقا وبكل ما لهذه الكلمة من معان <sup>(٢)</sup> .

وترى الماركسية أن الحرية ثمرة من ثمرات التطور التاريخى <sup>(٣)</sup> ، و أنها في نفس الوقت عملية مستمرة ، يحقق الإنسان من خلالها انتصاره على الطبيعة من ناحية ، وعلى العبودية الاجتماعية من ناحية أخرى <sup>(٤)</sup> . ولا ترى الماركسية أن حرية الإنسان تقف على النقيض من الحتمية والضرورة ، وإنما ترى أنها بمثابة معرفة هذه القوانين الحتمية والضرورة ، سواء قوانين الطبيعة ، أم القوانين التي تحكم تاريخ تطور الاجتماع الإنسانى ، وبمجرد معرفة هذه الضرورة يمكن للإنسان أن يوجه مجرى الأحداث توجيهها واعيا <sup>(٥)</sup> يعمل فيه حسابا لكل ما فيه من عناصر ضرورة وصدفة واحتمال ، بالشكل الذى يمكنه من توجيه الموقف بأكمله نحو غاية

(١) زكريا إبراهيم ، **مشكلة الحرية** ، سلسلة مشكلات فلسفية ، الطبعة الثالثة ، ( القاهرة : مكتبة مصر ، ب ت ) ص ص 75 ، 76 .

(٢) زكريا إبراهيم ، الطبيعة البشرية في فلسفة كارل ماركس ، مرجع سابق ، ص 264 .

(٣) ف . ج – افاناسييف ، مرجع سابق ، ص 75 .

(٤) زكريا إبراهيم ، **مشكلة الحرية** ، مرجع سابق ، ص 75 .

(٥) انظر :

ف . ج – افاناسييف ، مرجع سابق ، ص 177 .

محددة <sup>(١)</sup> بالصورة التي تحقق مآربه . لذا يعرف الماركسيون الحرية بأنها معرفة الضرورة الموضوعية واستخدامها في صالح الإنسان <sup>(٢)</sup> .

وفي ضوء ذلك الفهم سعى ماركس لإمادة اللثام عن القوانين التي تحكم حركة تطور التاريخ الإنساني ، حتى يمكن تلمس السبل التي يمكن خلالها – وعلى هدى هذه القوانين – تجاوز الواقع اللاإنساني الذي كان يعيشه أغلب البشر في ظل سيادة نظام الإنتاج الرأسمالي ، والذي بدا جليا في البؤس الذي عانى منه أبناء الطبقات العاملة في المجتمعات الرأسمالية <sup>(٣)</sup> وما كان يعانيه الأفراد الممثلين لهذه الطبقات من اغتراب عن نتاج أيديهم ، والذي أدى إلى نوع من الاغتراب بين العامل وذاته ، وبينه وبين غيره من أبناء جنسه <sup>(٤)</sup>

وفي سبيل الوصول إلى معرفة القوانين التي تحكم تطور التاريخ الإنساني ، عمل ماركس على البدء بفهم القوانين الأساسية التي تحكم العالم المادي بأسره – وذلك نتيجة لإيمانه الراسخ بالمادية – وتوصل إلى أن هناك ثلاث قوانين تحكم جدلية تطور العالم المادي ، وهي قانون وحدة و صراع الأضداد ، وقانون تحول التغير الكمي إلى تغير كيفي ، وقانون نفى النفي <sup>(٥)</sup> ، ورأى

(١) زكريا إبراهيم ، الطبيعة البشرية في فلسفة كارل ماركس ، مرجع سابق ، ص ص 264 ، 266

(٢) أميرة حلمي مطر ، مرجع سابق ، ص ص 157 .

(٣) حول ما أدت إليه الرأسمالية من أوضاع متردية في معيشة العمال انظر :

– كارل ماركس ، **رأس المال** ، ترجمة : راشد البدوي ، الطبعة الثالثة ، ( القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، 1970 ) ص ص 461 ، 471 .

(٤) حول مفهوم الاغتراب عند ماركس وانعكاساته على ذاتية الفرد انظر :

- E . Fromm , op . cit , pp 43 . 37 .

(٥) يشير القانون الأول " قانون وحدة وصراع والأضداد " إلى أن موضوعات العالم أو ظواهره جميعا هي عبارة عن وجود بين أقطاب متنافرة ( وهذا التنافر يمثل الدافع الأساسي إلى الحركة والتغير في كل شيء في الكون المادي .

ويشير القانون الثاني " تحول التغير الكمي إلى تغير كيفي " إلى أن الفروق بين الكمية تؤدي إذا وصلت إلى مدى معين إلى التحول الكيفي للشيء أي يتحول الشيء نفسه إلى شيء آخر مختلف . ويفسر هذا القانون الكيفية التي يتطور خلالها العالم المادي .

وإذا كان القانون الثاني يكشف عن ظهور الجديد وحلوله محل القديم ، فإن هذا التطور لا يمكن أن يحدث في أي مجال بدون أن ينفي الجديد القديم وهذا ما تدعوه الماركسية " نفيا " إلا أن القضاء على القديم لا يكون قضاء مبرما ولكنه احتفاظا بأحسن " ما فيه " أو أنه ليس قضاء عليه بمقدار ما هو " تمثل " له و ارتفاع به إلى الجديد ، أي إلى النوع الأعلى . لكن هذا ليس نهاية المطاف ، حيث أن ظهور الجديد لا



أن هذه القوانين تحكم تطور كل الأشياء الحية وغير الحية ، وتحكم ظواهر الحياة الاجتماعية ، على اعتبار أن هذه القوانين لا تعدو أن تكون انعكاسات للواقع المادى وعلى ضوء ذلك سعى ماركس إلى الكشف عن فعالية هذه القوانين المادية فى حركة المجتمعات البشرية ، وقد توصل إلى أن هذه القوانين المادية تعمل عملها فى ميدان الاقتصاد ، ورأى أن هناك قانونين يعملان فى هذا الميدان ويحكمان تطور التاريخ الإنسانى هما : القانون الأول هو ما سماه بقانون " تزايد البؤس " Law of Increasing Misery أى أن قانون تزايد بؤس الطبقة المستغلة <sup>(١)</sup> ، وقد تأثر فى ذلك بصفة خاصة بالأوضاع المتردية للعمال فى عصره . أما القانون الثانى فهو قانون " تراكم رأس المال " Law of Capitalist Accumulation أى زيادة تراكم رأس المال فى أيدي عدد متناقص من الأفراد ، وعندما يبلغ ذلك الوضع أشده ، بتزايد البؤس وتزايد رأس المال تحدث الثورة العمالية <sup>(٢)</sup> وقد عبر ماركس و إنجلز فى " بيان الحزب الشيوعى " عن تأثير هذين القانونين فى حركة التاريخ بشكل ضمنى فى قولهما " أن تاريخ كل مجتمع حتى الآن قائم على التناحر بين الطبقات : وقد اتخذ التناحر أشكالاً مختلفة حسب العهود . ولكن مهما كان الشكل الذى اتخذته هذا التناحر ، فقد كان هناك دائماً شئ مشترك بين جميع العصور السالفة ، هو استثمار قسم من المجتمع لقسم آخر منه – وهذه هى العبودية الاجتماعية التى يتعرض لها الإنسان – لذا فلا غرابة إذن فى أن نرى الإدراك الاجتماعى فى جميع العصور ، رغم كل اختلاف وكل تنوع ، يتطور ضمن أشكال مشتركة معينة ، أشكال للإدراك لن تنحل تماماً إلا بزوال التناحر بين الطبقات زوالاً تاماً " <sup>(٣)</sup> وفيما يتعلق بالمجتمع الرأسمالى فىرى البيان الشيوعى

---

== يوقف التقدم لأن " الجديد " لا يبقى جديداً إلى الأبد ، بل يدفع إلى أمر أكثر جدّة منه أو أكثر تقدماً ، وحينئذ تحدث عملية نفى أخرى لما كان من قبل " نفياً " لشيء آخر ، فهذا إذن هو " نفى النفى " وهو القانون الثالث من قوانين المادية الجدلية .

للمزيد حول هذه القوانين انظر :

– محمد عبد الفضيل القوصى ، **إفلاس الفكر الماركسى : دراسة نقدية** ، بدون ناشر ، 1982 ، ص 185 ، 197 .

(١) للمزيد حول هذا القانون انظر :

– برتراند راسل ، **سبل الحرية** ، ترجمة عبد الكريم احمد ، الألف كتاب ( 145 ) ، ( القاهرة : مكتبة الأنجلو ، ب ت ) ص ص 29 ، 31 .

(٢) انظر : أحمد رشاد موسى ، مرجع سابق ، ص ص 27 ، 29 .

(٣) كارل ماركس ، فريدرك إنجلز ، مرجع سابق ، ص 65

وللمزيد حول رؤية الماركسية للقوانين التى تحكم التطور التاريخى وفلسفتها فى التاريخ عامة انظر :

– طبقاً لقوانين التي تحكم تطور المجتمع بشكل حتمي – أنه " سوف ينهار ويقوم على أنقاضه بطبقاته وتناقضاته الطبيعية مجتمع جديد تكون حرية التطور والتقدم لكل عضو فيه شرطاً لحرية التقدم والتطور لجميع الأعضاء <sup>(١)</sup> وفي مثل هذا المجتمع الجديد وهو المجتمع اللاطبقى " الشيوعى " الذى ينتفى فيه استغلال الإنسان لأخيه الإنسان ، ويتحرر فيه الإنسان من شتى أشكال الاضطهاد والاستعباد ، ويندثر فيه الشعور بالاغتراب ، وتتاح فيه للإنسان حرية التطور الشامل الذى يجتمع خلاله الكمال الجسدى والثراء الروحى والنقاء الأخلاقى <sup>(٢)</sup> فى مثل هذا المجتمع يحقق الإنسان وجوده الحقيقى .

ورغم أن الماركسية ترى أن هذا المجتمع الشيوعى قادم لا محالة بحكم القوانين التى تحكم التطور التاريخى " المادية التاريخية " <sup>(٣)</sup> إلا أنها ترى أن هناك إمكانية للتعجيل بإقامة هذا المجتمع وذلك – كما جاء فى البيان الشيوعى – من خلال السعى إلى تنظيم البروليتاريين فى طبقة موحدة وهدم سيادة البرجوازية ، واستيلاء البروليتاريا على السلطة السياسية كمقدمة ضرورية للقضاء على الملكية الخاصة وسيطرة البروليتاريا على أدوات الإنتاج واتخاذ كافة التدابير اللازمة لذلك ، وما أن تختفى الفوارق الطبقة وتزول خلال سير التطور ، ويصبح كل الإنتاج متمركزاً فى أيدي جمعية واسعة تشمل الأمة بأسرها ، حتى تفقد السلطة العامة صبغتها السياسية

---

== مصطفى كامل السيد وآخرون ، **محاضرات فى الاشتراكية** ، ( القاهرة : دار النشر للجامعات المصرية ، 1990 ) ص ص 205 ، 226 .

(١) كارل ماركس ، فريدريك إنجلز ، مرجع سابق ، ص 67 .

(٢) للمزيد حول ملامح المجتمع الشيوعى الذى يحقق الإنسان فيه وجوده الحقيقى انظر :

– يورى بوبوف ، مرجع سابق ، ص 184

– مراد وهبة ، **مقالات فلسفية وسياسية** ، ( القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ب ت ) ص 72 ، 75 .

- D . C Abel , *Theories of Human Nature* : Classical and Contemporary Readings, (New York: McGraw – Hill, inc, 1992 ) , p. 237.

(٣) زيدان عبد الباقي ، **أسس المجتمع الإسلامى والمجتمع الشيوعى** : دراسة مقارنة ، ( القاهرة : دار

المعارف ، ب ت ) ص 92

1 – يقصد " بالمادية التاريخية " النظرية العلمية التى صاغتها الماركسية للتطور الاجتماعى فى صورة قوانين واضحة لقوانين الطبيعة ، والفارق بين قوانين الطبيعة وقوانين الحياة الاجتماعية ، هو كون الأولى تعكس فعل قوى عفوية عمياء ، بينما ظهرت قوانين التطور الاجتماعى دائماً فى صورة أفعال الناس ككائنات ذكية وضعت لنفسها أهدافاً معينة وتعمل من أجل تحقيقها.

– انظر : ف . ج . افانا سييف ، مرجع سابق ، ص ص 171 ، 172 .

(١) - وذلك من خلال زوال الدولة - وبهذه الخطوة الأخيرة تكتمل ملامح المجتمع الشيوعي الذى يتحرر فيه الإنسان من كافة أشكال العبودية ويحقق فيه وجوده السعيد بمعناه الكامل .

### حقوق الإنسان فى الفكر الماركسى :

بعد هذا الاستعراض السريع لأهم ملامح رؤية الماركسية لطبيعة الإنسان ، والقوانين التى تحكم تطور وجوده الاجتماعى متجهة صوب تحقيق المجتمع الذى يحقق فيه وجوده الأكمل ، نعرض بشئ من الإيجاز لرؤية الماركسية لحقوق الإنسان كضرورة لاستكمال أهم مقولات الماركسية عن طبيعة الإنسان ، ثم نلى ذلك باستعراض أهم انعكاسات طروحات الماركسية - حول النقاط سالفة الذكر - على الدور الذى يقوم به الفرد " كمرسل أو مستقبل " فى العملية الإعلامية .

**حقوق الإنسان فى الفكر الماركسى حقوق عارضة :** تنكر الماركسية وجود أى حقوق طبيعية لصيقة بذات الإنسان ، وذلك نتيجة طبيعية لنظرتها للفرد على انه ليس له وجود مستقل عن المجتمع الذى يحيا فيه ، وأنه لا يعدو أن يكون خلية فى كيان الطبقة التى ينتمى إليها ، وأنه إذا كان له حقوق فهى ليست حقوقاً بالمعنى المتعارف عليه وإنما امتيازات مؤقتة أو قدرات عارضة تقررها الجماعة وتشجعها عندما ترى لذلك ضرورة . لأن مصالح الجماعة وحقوقها تسمو على مصالح الفرد وحقوقه .

وهكذا فحقوق الأفراد ليست ثابتة لا تمس ، بل تتطور مع تطور الجماعة وتخضع لتنظيمها وتحدد بأهدافها ومثلها العليا (٢) .

وإذا كانت غاية المجتمع الذى دخل إلى حيز المرحلة الانتقالية - المرحلة الاشتراكية - هى الوصول إلى المجتمع الشيوعي وهو المثل الأعلى للانسجام الاجتماعى ، وجب أن يكون

---

(١) كارل ماركس ، فردريك إنجلز ، مرحلى سابق ، ص ص 65 ، 67 .

(٢) انظر فى هذا المعنى :

- ثروت بدوى ، **النظم السياسية** ، الجزء الأول : النظرية العامة للنظم السياسية ، ( القاهرة : مكتبة النهضة العربية ، 1964 ) ص 341 .

- هالة أبو بكر سعودى ، مرجع سابق ، ص 102

- محمد سليمان الدجاني ، منذر سليمان الدجاني ، **السياسة نظريات ومفاهيم** ، ( عمان ، أوستن : دار بالمينوبرس ، 1986 ) ص 55

لحقوق الفرد وحرياته معنى مطابقاً لهذه الغاية <sup>(١)</sup> ، وذلك من خلال منح الفرد هذه الحقوق والحرريات بالصورة التي تسمح بالتحقيق السريع لهذه الغاية .

ولا شك أن أى ادعاء بأن للإنسان حقوق طبيعية ، يعنى ضمناً أن للفرد مساحة من الحرية يفعل فيها ما يحلو له حتى لو كان ذلك يعرقل بلوغ المجتمع - الذى ينتمى إليه - لأسمى غايته وهى إقامة المجتمع الفردوسى المائل فى "المجتمع الشيوعى" . وهذا ما يجعل القول بوجود حقوق طبيعية للفرد أمراً يتنافى مع مصلحة الفرد ذاته ، المائلة فى التعجيل بإقامة هذا المجتمع الذى يحقق فيه أقصى أمانيه .

### انعكاسات رؤية الماركسية لطبيعة الإنسان على الفكر الإعلامى :

يمكن أن نلخص أهم انعكاسات رؤية الماركسية لطبيعة الإنسان والقوانين التى تحكم تطور المجتمعات التى يقيمها والتى تؤدى بدورها إلى تطوره ، ورؤيتها لحقوقه وحرياته على الدور الذى يمنحه الفكر الإعلامى الاشتراكى للفرد فى العملية الإعلامية - والذى سوف يتجلى لنا بصورة أوضح عند استعراضنا لباقي مقولات الماركسية فى الفصول التالية - فى النقاط التالية :

- إن القول بأن الفرد يكتسب طبيعته الإنسانية من وجوده فى المجتمع ، وأن تحقيقه لوجوده الحقيقى رهن للتطورات التى يمر بها المجتمع المثالى نحو غايته المحتومة ، وهى بلوغ المرحلة الشيوعية ، وما يعنيه هذا من ضرورة تحريك المجتمع بأسرة نحو هذه الغاية ، وما يتطلبه ذلك من قيادة واعية بقوانين "المادية التاريخية" التى تحكم التطور الاجتماعى ، أن كل ذلك يجعل الدور الأساسى الذى تقوم به وسائل الإعلام للمساهمة فى تحقيق غايات المجتمع الاشتراكى ، أمانة فى أيدي الأفراد الذين يقعون فى مركز القيادة ، الذين هم على وعى تام بالقوانين الحتمية التى تحكم حركة التاريخ الإنسانى <sup>(٢)</sup> .

- لما كانت الكيفية التى يمكن للمجتمع من خلالها بلوغ غايته ماثلة فى قوانين حتمية ، فإن هذا يعنى أنه لا معنى بتاتاَ لأن يستخدم أحد وسائل الإعلام فى نشر ما يتعارض مع هذه القوانين الحتمية ، أو ما يعرقل مسيرة المجتمع التى تتهدى بها ، تحت مسمى حرية الرأى <sup>(٣)</sup> .  
وأى تحرك فى هذا الاتجاه الذى يتعارض مع غايات المجتمع الشيوعى ينبغى دحره فوراً <sup>(١)</sup> .

(١) قارن : محمد عصفور ، مرجع سابق ، ص 194

(٢) انظر : F . S . Siebert , T . Peterson and W . Schramm op . cit. P. 112 and pp.117,118

كذلك انظر : عبد الفتاح العدوى ، مرجع سابق ، ص 149

(٣) انظر فى هذا المعنى :

– هناك التزام أو واجب على الدولة قبل أفراد الشعب يتمثل في ضرورة توفير الوسائل الإعلامية التي تمكنهم من الحصول على المعارف والمعلومات التي تساعد على تفهم فحوى الفكر الماركسي ، حتى يمكنهم بذلك المساهمة في غايات المجتمع بفاعلية <sup>(٢)</sup> . كما أن هؤلاء الأفراد الحق في تقديم الانتقادات التي تتعلق بأى تقصير أو إخلال في مسيرة المجتمع الاشتراكي <sup>(٣)</sup> .

### تقويم رؤية الماركسية للطبيعة البشرية :

بعد هذا العرض السريع لرؤية الماركسية للطبيعة البشرية ، وطبيعة الحقوق التي تتمتع بها ، والقوانين التي تحكم تطور التاريخ الإنساني ، وانعكاسات كل ذلك على فلسفة الإعلام التي يبنها المجتمع الاشتراكي ، نعرض وفي إيجاز شديد لأهم أوجه القصور التي تشوب رؤية الماركسية للطبيعة الإنسانية ، ورؤيتها للقوانين التي تحكم تطور التاريخ الإنساني ، ولما كانت الماركسية قد جوهت بفيض من الكتابات الناقدة لأغلب طروحاتها ، ولما كان الواقع نفسه قد دلل وبشدة على عدم سلامة الكثير من هذه الطروحات ، فإن هذا – لاشك – يعفى الباحث من التوسع في سرد جوانب النقد التي وجهت لرؤيتها للطبيعة البشرية ، وللقوانين التي تحكم تطور المجتمع الإنساني ، ويجعله يكتفى ببعض الإشارات الخاطفة لأهم هذه الجوانب .

### أ – أهم جوانب القصور التي تشوب رؤية الماركسية للطبيعة البشرية :

يمكن تلخيص أهم جوانب الخلل والقصور التي تعترى رؤية الماركسية للطبيعة البشرية في النقاط القليلة التالية :

– المبالغة في الدور الذي يقوم به المجتمع ممثلاً في الطبقة التي ينتمي إليها الفرد في تشكيل ملامح شخصيته ، حتى أنها تكاد تختصر الفرد إلى جملة من العلاقات الاجتماعية <sup>(٤)</sup> . رغم أن

---

== مبدر الويس ، في الحريات العامة : الرقابة على الصحافة في النظامين الرأسمالي والاشتراكي ،

دراسة مقارنة الجزء الرابع ، (دمشق ، ب ن ، 1985) ، ص ص 160 ، 161 .

(١) حول حق المجتمع في التصدي للأفكار المناهضة للشيوعية انظر :

- D . McQuail, op. cit pp. 92 , 93

(٢) انظر F . S . Siebert , T . Peterson and W . Schramm , op . cit , P . P

122 , 123

(٣) حول حدود هذه الانتقادات انظر :

- W . L . Rivers and W . Schramm , op . cit PP. 42 , 43

– كوتافين ، مرجع سابق ، ص 61 .

(٤) انظر : محمد عبد الفضيل القوصي ، مرجع سابق ، ص 202

الفرد لا يعتبر كائناً بشرياً إلا إذا تم بناء شخصيته طبقاً لمزاجه الخاص ولإمكانياته المختلفة ، داخل وسط يوفر له الشروط الضرورية لذلك مادياً ومعنوياً<sup>(١)</sup> .

– لا معنى للقول بأسبقية الجماعة على الفرد ، لأن الواقع يؤكد التفاعل المستمر بين الفرد والجماعة والتأثير المتبادل بينهما دون أسبقية هذه على ذاك أو العكس ، إذ لا جماعة بدون أفراد واعين بذواتهم ، ولا فرد بدون جماعة تؤنسه ، فالتواصل بين الفرد والآخرين داخل إطار تاريخي جغرافي معين من الأبعاد العميقة للشخص<sup>(٢)</sup> .

المبالغة في تأثير الظروف الاقتصادية وما تخلقه من علاقات إنتاج ، على الشخصية البشرية ، مع أن الناحية الدينية والأخلاقية لا تقل شأنًا في التأثير عن الناحية الاقتصادية<sup>(٣)</sup> .

لا يكفي للإنسان حتى يبلغ حريته الحقيقة أن يتحرر اجتماعياً واقتصادياً دون أن تتاح له حرية ممارسة حقوقه السياسية الكاملة . بل إن التحرر الاجتماعي والاقتصادي – وهو جوهر الاشتراكية – لا يمكن أن يتحقق ، كما أثبت الواقع<sup>(٤)</sup> . على نحو كامل ، دون توافر الحرية السياسية<sup>(٥)</sup> . والتي تعد حرية الرأي والمعارضة جزءاً أساسياً منها .

## ب – أهم جوانب القصور التي تشوب رؤية الماركسية للقوانين التي

### تحكم تطور التاريخ البشري " المادية التاريخية " :

يمكن حصر أهم أوجه القصور التي تشوب القوانين أو التعميمات التي طرحها الفكر الماركسي حول القوة الفاعلة في حركة التاريخ البشري في النقاط التالية :

---

(١) محمد عبد العزيز الحبابي ، **من الحريات إلى التحرر** ، سلسلة مكتبة الدارسات الفلسفية عدد 28 ، (

القاهرة : دار المعارف ، ب ن ) ص 47 .

(٢) نفس المرجع ، ص ص 47 ، 48 .

(٣) محمد عبد الفضيل القوصي ، مرجع سابق ، ص ص 34 ، 35 .

(٤) حول الواقع الذي آلت إليه حريات الفرد في ظل تطبيق الماركسية في الاتحاد السوفيتي السابق انظر :

– يحيى هويدى ، **مقدمة في الفلسفة العامة** ، ط 9 ، ( القاهرة : دار الثقافة للطباعة والنشر ، 1979 ) ص 182 .

(٥) انظر : حسن الحسن ، **الدولة الحديثة: إعلام واستعلام** ، (بيروت: دار العلم للملايين ، 1986)

، ص 101

– هالة أبو بكر سعودى مرجع سابق ، ص 157

- إذا كانت القوانين الإحصائية كلها قوانين غير احتمالية وكلها ترجيحات لا يرتقى أحدها إلى مرتبة الحتمية ، وإذا كان البحث في التاريخ - ما لم يستكمل تفاصيل جزئيات كل عصر ومجتمع صغر أم كبر - لا يمكن أن يمنحنا نتائج نهائية ، فإن الحتمية التاريخية ، أو حتمية الصراع الطبقي ، تعد مصطلحات غير علمية <sup>(١)</sup> .
- تتجاهل المادية التاريخية أن الأساس الاقتصادي للمجتمع في عصر ما يتسق مع أكثر من شكل وصيغة سياسية ، فمثلاً وجود الديمقراطية أو غيابها في أى قطر ربما يتم تفسيره من خلال عدة عوامل مختلفة بالإضافة لنمط الإنتاج السائد في المجتمع <sup>(٢)</sup> ، وهذا يشكك بوضوح في ادعاء الماركسية أن أى تغير في البنية الفوقية هو نتيجة لتغير تم في البنية التحتية .
- كيف يتفق قول الماركسية بأن المجتمع الشيوعي هو آخر مراحل التطور البشرى مع قوانين المادية التاريخية التى ترى أن كل نظام يحمل في طياته بذور فئانه ، أو بذور نظام مضاد له ، وكيف يتفق هذا مع التفسير القائم على أن المجتمع لا يتوقف عن التقدم والتغير <sup>(٣)</sup> .
- لا يوجد أساس علمي للاعتقاد في إمكان التنبؤ بسير الحدث التاريخي أو بصورة التطور الاجتماعى في المستقبل <sup>(٤)</sup> .
- يصعب عموماً في دراسة الظواهر الاجتماعية ، الأخذ بفكرة السببية طبقاً لمفهومها في العلوم الطبيعية ، وذلك لأنه متى كثرت تفاصيل الظاهرة وتعددت جوانبها وتشابكت - كما هو الحال بالنسبة للظواهر الاجتماعية - أصبح القول بوجود علاقة سببية أو علة ومعلول هو ادعاء لا دليل عليه . بعبارة أخرى تعذر القول بوجود قوانين لها صفة الحتمية تحكم الظاهرة الاجتماعية <sup>(٥)</sup> .

---

(١) انظر : سدى هوك ، **التراث الغامض : ماركس والماركسية** ، ترجمة ودراسة : سيد كامل زهران ، الألف كتاب الثانى ، ( 28 ) ، ( القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1986 ) ، ص 56

- رأفت غنيمى الشيخ ، مرجع سابق ، ص 174

(٢) سدى هوك ، مرجع سابق ، ص 57

(٣) انظر : أحمد رشاد موسى ، مرجع سابق ، ص 37

- أحمد حسين ، **إفلاس الماركسية** ، ( القاهرة : دار الوفاء للطباعة والنشر ، 1989 ) ص 80

- أحمد رشاد موسى ، مرجع سابق ، ص 24 .

(٤) أحمد رشاد موسى ، مرجع سابق ، ص 24 .

(٥) المرجع السابق ، ص 25 .

– إن الماركسية واحدة في التفسير التاريخي ، إذ تجعل العوامل الروحية والفكرية تابعة للعامل الاقتصادي ، وهي بذلك تغفل الصفة الاجتماعية للواقعة التاريخية <sup>(١)</sup> .

### المطلب الثاني

#### بطبيعة الإنسان فالبلد دار إلى أمية <sup>(٢)</sup>

لم ينطلق منظرو الفكر الاجتماعي التنموي في بناء مخططاتهم الفكرية من البحث عن السمات الجوهرية لطبيعة الكائن البشري – كما هو الحال في الفكر الاجتماعي الليبرالي والفكر الاشتراكي – ذلك لأنهم لم يروا أن لإنسان العالم النامي سمات جوهرية تغير سمات الإنسان في العالم المتقدم ، وما أهمهم في هذا الصدد كان هو استقراء السمات العرضية لإنسان العالم النامي التي أكتسبها بحكم انتمائه لظروف تاريخية ومجتمعية مغايرة لنظرية في العالم الغربي <sup>(٣)</sup> ، وعلى ضوء ما تكشف لهم منها وعلى ضوء تفهمهم للظروف التاريخية والاجتماعية التي تعيشها هذه المجتمعات ، عمل هؤلاء المفكرون على وضع تصور للنمط الأمثل الذي ينبغي أن يسير على هده النظام الاجتماعي في البلد النامي ، والذي يمكنه من تحقيق غاياته في إحداث التنمية والتقدم واللاحاق بركب الدول المتقدمة .

وإذا تأملنا أهم السمات – التي قمنا في هذا البحث – التي تسود الكثير من البلدان النامية والتي تنعكس على أغلب أبناء هذه البلدان ، وتؤثر في سلوكهم وفي نمط حياتهم ، وتفرض دوراً معيناً للإعلام في هذه البلدان ، نجد في هذا الصدد سمتين أساسيتين هما : الأمية والتي تصل إلى معدلات عالية في كثير من هذه البلدان ، والسمة الثانية هي القبلية أو العشائرية ، والتي تنعكس أثارها بشكل واضح على سمات شخصية إنسان هذه البلدان ومن ثم تنعكس على سلوكه الاجتماعي .

وفيما يلي نعرض وبشكل موجز لهاتين السمتين ، وأهم انعكاساتهما على الوجود الاجتماعي لإنسان هذه البلدان ، وأثار ذلك على الفكر الاجتماعي التنموي ، وعلى الفلسفة الإعلامية التي أفرزها .

(١) رأفت غنيمي الشيخ ، مرجع سابق ، ص 172 .

(٢) يقصد الباحث بهذا العنوان أن المقولات المطروحة حول طبيعة الإنسان من قبل مفكري الاجتماع التنموي ليست افتراضات نظرية ، وإنما هي مقولات تُوصف معطيات واقعية ، وهذا ما جعل الباحث يفضل هذا العنوان عن عنوان " طبيعة الإنسان في الفكر الاجتماعي التنموي "

(٣) حول أهم هذه الظروف المشتركة :

– وحيد عبد المجيد ، مرجع سابق ، ص ص 130 ، 131 .



## أولاً - الأمية وانعكاساتها على شخصية إنسان العالم النامي :

لا يقصد الباحث هنا بالأمية الجهل بالكتابة والقراءة فقط وإنما يقصد الأمية الثقافية والمعرفية بوجه عام ، وإن كانت الثانية أعم ، إلا أن الأولى تشكل - رغم ذلك - نسبة عالية في الدول النامية ، وأن كانت تختلف ارتفاعاً وهبوطاً من منطقة إلى أخرى ، فتتراوح هذه النسبة في أفريقيا ما بين 52.7% و 98% ، وفي آسيا ما بين 24.9% و 94% ، وفي أمريكا الجنوبية ما بين 8.5% و 44%<sup>(١)</sup> ولا شك أن سيادة الأمية بين الكثير من أفراد هذه المجتمعات تساهم في خلق عدد من السمات تجمع تحت كنفها أغلب هؤلاء الأفراد ، وأهم هذه السمات هي :

- سيادة أنماط سلوكية سلبية ، حيث غالباً ما يكون مجال تفكير الفرد الأمي وسلوكه محدوداً في إطار الجماعة الصغيرة التي ينتمي إليها .

- صعوبة إدراك احتياجات التنمية الاقتصادية والاجتماعية ، لأن الشخص الذي لا يعرف القراءة والكتابة والذي يعيش بأفكاره الخاصة التي كونها لنفسه لا يستطيع أن يفهم هذه الاحتياجات<sup>(٢)</sup> .

- سيادة التخلف الثقافي والذي يؤدي إلى عدم معرفة الشخص لحقوقه وواجباته بعقلية وأفق رحب<sup>(٣)</sup> .

- صعوبة انتماء الفرد إلى الثقافة السياسية التي يتبناها المركز ، لعدم قدرته على تفهم أغلب طروحات هذه الثقافة ، ولعدم قدرته على تفهم قيمها ، مما يؤدي إلى تعميق عزلة ثقافة المركز<sup>(٤)</sup> .

- جعل الفرد أقل استعداداً لاستيعاب التطورات الجديدة الحاصلة في ميادين العلوم والثقافة وأقل قدرة على التقمص الوجداني الذي يؤدي إلى الخيال والإبداع ، والذي يعد ضرورة هامة من ضرورات التقدم<sup>(٥)</sup> .

(١) صلاح الدين عبد الحميد، **دور وسائل الإعلام في التنمية " الصحيفة "** ، ب ن ، ب ت ، ص 70

(٢) على لطفى ، **دراسات في تنمية المجتمع** ، ( القاهرة : مكتبة عين شمس ، 1978 ) ص 65 .

(٣) صلاح الدين عبد الحميد ، مرجع سابق ، ص 77 .

- انظر هذا المعنى أيضاً : D . Lerner and W . Schramm , op. cit, P . 92

(٤) سويم العزى ، **الديكتاتورية الاستبدادية والديمقراطية والعالم الثالث** ، (بيروت: المركز الثقافي العربي ، 1987) ، ص 150 .

(٥) إسكندر الديك ، محمد مصطفى الأسعد ، مرجع سابق ، ص 88 .

هذه هي أهم انعكاسات سيادة الأمية على شخصية الأمي في بلدان العالم النامي ، ولا شك أن هذا يؤثر في قدرة إنسان هذه المجتمعات على القيام بدور فعال في تطور مجتمعه وتقدمه ، بشكل يضارع ما يقوم به نظيره في البلدان المتقدمة التي ترتفع نسبة التعليم فيها ، وهذا يؤدي - بصورة طبيعية - إلى دفع أي منظر اجتماعي لإعطاء صلاحيات أكبر للدولة في تصريف شئون المجتمع وقيادة تقدمه ، عن الدور الذي تقوم به نظيرتها في البلدان الليبرالية . وهذا ما سنلمح آثاره في طروحات الفكر الاجتماعي التنموي حول طبيعة الدولة وعلاقتها بالإنسان في الفصلين الأخيرين من هذا الباب وفيما يلي نعرض لأهم انعكاسات سيادة الأمية بين قطاعات كبيرة من أبناء بلدان العالم النامي على الفكر الإعلامي التنموي بشيء من الإيجاز.

### **انعكاسات الأمية على الفكر الإعلامي التنموي :**

تعد سيادة الأمية في البلدان النامية وأثارها على شخصية الفرد الأمي ، عاملاً هاماً من العوامل التي يتحدد على هداها الدور الذي تلقىه فلسفة الإعلام التنموي على عاتق وسائل الإعلام ، بل ومن العوامل الهامة التي تتحدد عليها فلسفة الإعلام التنموي بأسرها . فإذا كانت أهم قضايا أي فلسفة إعلامية هو تقنينها لضوابط حرية الإعلام ، فإن الأمية سواء الأمية الثقافية أو الكاملة - تساهم بالدور الأهم في إثارة الإشكالية الأساسية في هذه القضية وهي الماثلة في التساؤل عما إذا كانت الجماهير الأمية أهل لهذه الحرية أم لا ؟ وهذا ما دعى البعض لوصف الأمية بأنها أخطر عوائق حرية الإعلام<sup>(١)</sup> ويدلل على صحة هذا الإدعاء استناد حكام الكثير من بلدان هذه الدول في تبرير إحكام قبضتهم - كما سنعرض لذلك فيما بعد بشيء من التفصيل - على وسائل الإعلام في بلدانهم استناداً إلى عدد من المبررات ، تأتي الأمية على رأسها . وكان من الطبيعي أن يفرض ذلك على فلسفة الإعلام التنموي أن تعمل على التنظير للسبل التي يمكن أن تساهم بها وسائل الإعلام في محو أمية الكبار من ناحية وتدعيم التعليم العام<sup>(٢)</sup> . من ناحية أخرى كذلك التنظير للسبل المثلى التي يمكن أن تساهم بها وسائل الإعلام في تلافي الانعكاسات السلبية للأمية - التي عرضنا لها - على شخصية الفرد الأمي والتي تؤدي وبشكل واضح ، إلى التأثير على ما يمكن أن يقوم به من دور إيجابي في الحياة الاجتماعية ، ومن ثم في تقدم المجتمع .

(١) رجاء على العزبي ، " حرية الإعلام في القرن العشرين " رسالة دكتوراه غير منشورة ( جامعة القاهرة : كلية الإعلام ، 1970 ) ص 174 .

(٢) قارن : أماني محمد قنديل ، " نظام الاتصال وعملية التنمية السياسية في الدول النامية ، رسالة ماجستير غير منشورة ، ( جامعة القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، 1980 ) ص 88 .

## ثانياً - القبلية أو العشائرية وانعكاساتها على شخصية إنسان العالم النامي :

تعانى أغلب دول العالم النامي - لا سيما الدول العربية والأفريقية من سيطرة العلاقات القبلية والعشائرية والعائلية والطائفية على بنيتها الاجتماعية <sup>(١)</sup> ولا شك أن هذا قد يهدد بحدوث انقسامات وحروب أهلية ، كما أنه يؤدي إلى خلق التنوع الاجتماعي الذي يحمل في طياته عدم التجانس الثقافي والاجتماعي بين أفراد المجتمع الواحد <sup>(٢)</sup> .

ويمكن حصر أهم انعكاسات سيادة القبيلة في الكثير من بلدان العالم النامي على سمات أغلب الأفراد في هذه الدول في النقاط الموجزة التالية :

- تمسك الفرد بقيم المجموعة أو القبيلة التي ينتمي إليها والتعصب لها ، وهذا ما يؤدي إلى صعوبة إيجاد قيم ثقافية مشتركة . وهذا لا شك يؤدي إلى صعوبة انتشار ثقافة المركز <sup>(٣)</sup> .

- إضعاف روح الاندماج الاجتماعية والاقتصادية والثقافية بين سكان هذه المجتمعات <sup>(٤)</sup> .

- غياب الشعور بالمواطنة بين أفراد هذه المجتمعات وذلك نتيجة لغياب التراكم الحضاري المشترك بين أفراد المجتمع الواحد <sup>(٥)</sup> مما يؤدي إلى التأثير السلبي في تماسك هذه البلدان <sup>(١)</sup> .

---

(١) انظر : منير ك . ناصر ، " قيم الأخبار في مقابل الأيدلوجية : منظور من العالم الثالث " ، في ل جون

مارتن ، أنجو جروفير شودري ، مرجع سابق ، ص 82

- سويم العزى ، مرجع سابق ، ص ص 73 ، 74 .

(٢) فرنسيس بال ، مرجع سابق ، ص ص 20 ، 21

- وقد ساهم الاستعمار بدور هام في خلق هذه التعددية ، انظر على سبيل المثال دورة في أفريقيا في بحث حمدي عبد الرحمن حسن : التعددية وأزمة بناء الدولة في أفريقيا الإسلامية : سلسلة أوراق أفريقية ( 1 ) ( القاهرة : مركز دراسات المستقبل الأفريقي ، 1996 ) ص ص 27 ، 35 .

(٣) انظر ، سويم العزى ، مرجع سابق ، ص 150 .

(٤) انظر : المرجع السابق ، ص 73 .

(٥) انظر : نفس المرجع ، ص 73 .

- يؤدى انقسام أى المجتمع إلى مجموعة من القبائل والعشائر إلى قيام التعددية الحزبية والفكرية في هذا المجتمع على أساس الروح الجماعية ، وليس على الروح الفردية كما هو في العالم الغربي . فإذا كانت الأنا الفردية وراء التعددية في العالم الغربي فإن النحن التقليدية هي المحرك الرئيسى في المجتمعات التى تسود فيها القبلية <sup>(٢)</sup> .

هذه هي أهم انعكاسات القبلية والعشائرية السائدة في كثير من بلدان العالم النامى ، على أفراد هذه المجتمعات ، وعلى بنيتها الاجتماعية أيضاً ، والتى مثلت مجموعة من أهم المعطيات التى عدت بمثابة الأساس القبلى الذى عمل الفكر الاجتماعى التنموى على هداها ، على التنظير للكيفية التى تمكن المجتمع من تجاوز ما هو سلبى من هذه الانعكاسات على عملية نموه وتطوره ، مع مراعاة عدم سريان هذا التطور بصورة قهرد بأحداث تمزق بين أفراد هذه المجتمعات <sup>(٣)</sup> .

### انعكاسات الواقع القبلى على الدور المطلوب من الإعلام القيام به :

في ظل ما تعكسه سيادة القبلية والعشائرية في الكثير من بلدان العام الثالث من سمات على إنسان هذه البلدان . كان من الطبيعى أن يُنظر إلى وسائل الإعلام على أنها قادرة على أداء دور بارز في المساهمة في تحقيق المهمة الكبرى وهي مهمة "التحديث" . وذلك من خلال قيامها بتعبئة الجماهير لقبول الأفكار الجديدة والوسائل الحديثة ، دون خلق توترات عرقية أو قبلية أو ثقافية أو خلق إحباطات نفسية . ويمكن القول بصفة عامة أن العمل الأساسى لوسائل الإعلام في ظل تفشى الأمية ، وسيادة القبلية يتمثل في تأسيس الإطار السياسى الثابت السليم الذى يتم خلاله إقامة بيئة اجتماعية صالحة متجانسة تؤدى بدورها إلى التوسع في قطاعات وطنية أخرى . ولدى الإعلام القدرة على تعبئة الاهتمامات المبعثرة للجماهير في هدف قومى واحد ، وذلك عن طريق تغيير اتجاهات وسلوكيات البعض ، وتحقيق التواصل عبر الحواجز

(١) انظر :

- جيهان المكاوى ، النظرية الإنسانية لحرية الصحافة ، **رسالة دكتوراه** ( جامعة القاهرة : كلية الإعلام ، 1979 ) ص ص 59 ، 60 .

- سويم العزى ، مرجع سابق ، ص 73 .

(٢) نفس المرجع السابق ، ص 163 .

(٣) وهذا ما حدث بالفعل في بعض الدول النامية نتيجة لسعيها لأحداث تغيرات اجتماعية واقتصادية سريعة .

انظر : جيهان رشتي ، **نظم الاتصال** ، الجزء الأول : الإعلام في الدول النامية ، مرجع سابق ، ص ص 97 ، 98 .

القائمة بين الثقافة التي تفرق فيما بينهم<sup>(١)</sup> والمساهمة في خلق اتفاق أو إجماع حول القيم الأساسية ، أو المساعدة على الفهم المشترك وتخطي القبلية والطائفية<sup>(٢)</sup> .

هذه هي أهم سمات الإنسان في المجتمعات النامية التي هي استقراء لواقع لا مجال لنكرانه ، والتي تعد من المقدمات الهامة التي أقام على هداها الفكر التنموي طروحاته في شتى المجالات ( السياسية ، الاقتصادية ، الإعلامية ..... الخ ) والتي سوف تنجلي لنا بشكل أكثر وضوحاً في الفصول التالية .

---

(١) انظر : امدى - مايكل هايت " دور الإعلام في العالم الثالث " في ل . جون مارتين ، انجو جروفير شودري ، مرجع سابق ، ص ص 147 ، 148 .

(٢) أماني محمد قنديل ، مرجع سابق ، ص 96

حول دور وسائل الإعلام في خلق الشعور بالوحدة انظر :

- E . B . Parker and A. Mohammadi , “ National Development Support Communication “ in M . Teheranian and Others (eds.) *Communication Policy For National Development: A Comparative Perspective* , (London: Routtidge & Kegan Paul , 19 ) P. 170  
- C. Mytton , *Mass Communication in Africa*, Social Sciences in Africa Series ( London : Kings College , 1983 ) P . 60 1

### المبحث الثالث

#### بطبيعة الإنسان فل فل فكر الاجتماع الإسلامي

لا شك أن اختلاف المقدمات الكوزمولوجية التي ينطلق منها الفكر الاجتماعي الوضعي عن المقدمات الكوزمولوجية التي يقوم عليها الفكر الاجتماعي الإسلامي ، كان لابد أن يؤدي إلى اختلاف مقولات كل منهما وطروحاته . تأتي على رأس هذه المقولات ، تلك المقولات التي طرحها كل منهما حول ماهية الكائن البشري وما يتصف به من سمات تنعكس على تفاعله في محيطه الاجتماعي ، والتي تعد بمثابة أهم المقدمات التي تنبنى عليها باقي مقولات أى نظرية اجتماعية .

وإذا كان الباحث قد تناول في المبحثين السابقين مقولات كل نظرية من النظريات الاجتماعية الوضعية حول طبيعة الإنسان - حسب الزاوية التي انطلقت منها - وانعكاسات هذه الطروحات على الفكر الإعلامي الذي أفرزته كل نظرية منها ، وأهم أوجه النقد التي صوبت إليها ، فإن الباحث يسعى في هذا المطلب إلى تناول أهم طروحات الفكر الاجتماعي الإسلامي حول طبيعة الإنسان وذلك فيما يتعلق بثلاثة نقاط هي :

أ - تحديد ماهية الإنسان .

ب - حقوقه وواجباته .

ج - سماته التي تنعكس على سلوكه الاجتماعي .

وتعد هذه النقاط من أهم المقدمات التي تنبنى عليها باقي مقولات الفكر الاجتماعي الإسلامي - والتي لها ارتباط مباشر بالفكر الإعلامي - هذا من ناحية ، كما أنها ، من ناحية ثانية ، تعد استعراض مقارن بين أهم ما طرحه الفكر الاجتماعي الوضعي من مقولات حول طبيعة الإنسان وبين ما طرحه الفكر الاجتماعي الإسلامي .

وفيما يلي نعرض - وبشيء من الإيجاز - لهذه النقاط الثلاث :

#### أ - ماهية الإنسان في الفكر الإسلامي :

إذا كان الفكر الوضعي ينظر إلى الإنسان على أنه حيوان مضيفا إليه صفة النطق أو صفق الاجتماعي و الأخلاقى أو ما إلى ذلك من صفات ، فإن الإسلام ينظر إلى الإنسان ويعرفه على أنه الكائن المكلف ، لأنه من بين سائر المخلوقات التي تعيش على وجه الأرض مناط التكليف والمسئولية كما أشار القرآن إلى ذلك <sup>(١)</sup> . ولا شك أن النظر إلى ماهية الإنسان

(١) انظر : أبو اليزيد العجمي ، مرجع سابق ، ص 14 .

وتعريفه على أنه كائن مكلف يدلل على شئ محدد بين الخلائق بكل حدود العقيدة أو العلم أو الحكمة <sup>(١)</sup>.

ويأتى لفظ المكلف في اللغة من كَلَفَهُ أمراً أى أوجبه عليه <sup>(٢)</sup> ومن ثم فهو الكائن الذى أناط به خالقة واجبات ومسئوليات تتمثل جماعها في خلافة الله في أرضه **"وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً"** <sup>(٣)</sup>، والمطلوب من الفرد المكلف بالاستخلاف أن يكون " قائماً مقام من استخلفه يجرى أحكامه ومقاصده مجاريها " <sup>(٤)</sup>.

ولا مرأ أن تكليف الإنسان للخلافة في الأرض وأعمارها ، يحمل بين طياته مقتضى العبودية لله - سبحانه وتعالى - والتي تتمثل في اتباع هدايه والالتزام به ، وهذا يبدو جلياً في قصة آدم عليه السلام حينما نجد أن عهد الاستخلاف في الأرض محدد وواضح ... وهو اتباع الهدى الذى سيجىء إليه وإلى ذريته من الله - سبحانه وتعالى - ونجد التحذير من عواقب " عدم الاتباع " في الدنيا وفي الآخرة سواء **"قَالَ أَهْبِطْ مِنْهَا جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنْي هُدًى فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى، وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمًى، قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمًى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيراً، قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى، وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى"** <sup>(٥)</sup>.

وفي هذا العهد - كما نرى - نجد شرط " الاتباع " ونجد مقابلة . " عدم الإيمان " فالاتباع هو مقتضى العبودية ، والتي هى علة خلق الإنسان أساساً **"وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ"** <sup>(٦)</sup> وهذا الاتباع هو مقياس هذه العبودية ومن لا يتبع فإنه يرفض العبودية ، ومن ثم يتعزى من صفة الإيمان ، ورفض الاتباع يخالف شرط الاستخلاف كما إنه ينفي الإيمان . ويقع كل عمل - إذا - باطلاً لا شرعية له ، لا يقبله الله ، ولا يجوز أن يقره مؤمن بالله ولا أن يعترف بشرعيته <sup>(٧)</sup>.

(١) عباس العقاد ، **الإنسان في القرآن** ، 0 القاهرة : دار نمضة مصر للطبع والنشر ، ب ت ) ، ص 17

(٢) مجمع اللغة العربية ، مرجع سابق ، ص 539.

(٣) البقرة ، آية 30

(٤) أبو أسحق الشاطبي ، **الموافقات في أصول الشريعة** ، تحقيق : عبد الله دراز ، الجزء الثانى ، (

القاهرة : المكتبة التجارية الكبرى ، ب ت ) ص 332 .

(٥) طه ، آيات 123 إلى 127 .

(٦) الذاريات ، آية 56

(٧) سيد قطب ، **مقومات التصور الإسلامى** ، ( القاهرة : دار الشروق ، 1986 ) ص 135

وعموماً يمكن إجمال الدلالات التي تشير إليها نظرة الفكر الإسلامي إلى الإنسان على أنه كائن مكلف فيما يلي :

– أن الله سبحانه وتعالى لم يخلق الإنسان عبساً وإنما خلقة لعله هي تكليفه بخلافته في الأرض وإخلاص العبودية المطلقة له في اضطراره بما يترتب على هذه الخلافة من تكاليف ومسئوليات .

– أن رحمة الخالق وحكمته اقتضت أن يهدي خليفته إلى أفضل السبل التي ينبغي أن يسلكها في اضطراره بهذه المسؤوليات بما أنزل من كتب وبما أرسل من رسل .

– أن تحمل هذه المسؤوليات والتكاليف في ضوء الهدى الإلهي يعني نجاح الإنسان في تحقيق العلة من خلقة ، وهذا يحقق رضوان خالقه عليه ، وما يعني هذا الرضوان من إحيائه حياة طيبة في الدنيا ، وتخليده في النعيم الكامل في الآخرة ، وأن التنصل من هذه المسؤوليات يعني أن سلوكه ومناشطه في هذه الحياة أصبح خارجاً عن العلة التي من أجلها خلق وفي هذا انحراف عن فطرته التي فطر عليها "فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ" <sup>(١)</sup> ولا شك أن الانحراف عن هذه الفطرة والأعراض عن المنهج الذي تهتدى به يقود إلى الضلال ، والضلال يقود إلى شقاء الفرد وضنك معيشته . حتى لو تنعم ظاهرة كما يوقعه تحت طائلة العقاب الإلهي في الآخرة .

### بناء الفكر الإعلامي وباقي مناحي الفكر الاجتماعي في ضوء

#### النظر إلى الإنسان على أنه كائن مكلف :

لما كانت النظريات الاجتماعية الوضعية – كما ذكرنا ذلك سلفاً – لا تعدو أن تكون وسائلاً فكرية تنظر للسبل المثلى التي تمكن المجتمع من بلوغ غاياته التي لا تخرج في النهاية عن تحقيق الوجود الدنيوي السعيد لإنسان هذه المجموعات ، فإن نظرة الفكر الاجتماعي الإسلامي للموجود البشري بصورة مغايرة لنظرة الفكر الاجتماعي الوضعي ، والتي تتمثل في النظر إليه على أنه كائن مكلف – وبما تحمل هذه النظرة من معان – جعل هم الفكر الاجتماعي الإسلامي ينصب على التنظير للكيفية المثلى التي يمكن أن تسهم من خلالها كافة مؤسسات المجتمع ( سياسية ، اقتصادية ، إعلامية ..... الخ ) فيتهيئة السبل التي تكفل للمخلوق البشري النجاح في الاضطرار بالمهام التي من أجلها خلق ، بما يكفل له حياة دنيوية طيبة ،

(١) الروم ، من آية 30



ويمكنه من الولوج إلى عالم الآخرة وقد أدى ما عليه من واجبات كلفه بها خالقه ، مما يوجب له رضوانه والخلود في جنته <sup>(١)</sup> .

وإذا تأملنا انعكاسات نظرة الإسلام إلى الإنسان على أنه كائن مكلف - وبكل ما تحمل هذه الكلمة من المعان التي عرضنا لها - على الجانب الإعلامي من الفكر الاجتماعي ، نجد أن هذه النظرة تعد الأساس الذي ينطلق منه الفكر الإعلامي في التنظير لمهام وسائل الإعلام في المجتمع المسلم . كما أن السبل التي قررها الخالق - سبحانه وتعالى لاضطلاع الإنسان بهذه التكليف هي المنهج الذي ينبغي الاهتداء به في القيام بهذه المهام <sup>(٢)</sup> .

### ب - حقوق الإنسان في الإسلام :

لم يعترف الإسلام فقط بأن للإنسان حقوقاً ، بل بلغ من تقديره لهذه الحقوق أن اعتبرها ضروريات ، ومن ثم أدخلها في إطار الواجبات فالمأكل والملبس ، والأمن ، والحرية والمراقبة والمحاسبة والمعارضة والثورة ... الخ ليست فقط حقوقاً للإنسان ، من حقه أن يطلبها ويسعى في سبيلها ويتمسك بالحصول عليها ويحرم صده عن طلبها بل رأى أنها " ضرورات " واجبه " لهذا الإنسان .. بل إنها واجبات عليه أيضاً .

إنها ليست مجرد " حقوق " من حق الفرد أو الجماعة أن يتنازل عنها أو عن بعضها .. وإنما هي ضرورات إنسانية - فردية كانت أم اجتماعية - ولا سبيل إلى حياة الإنسان بدونها حياة تستحق معنى الحياة . ومن ثم فالحفاظ عليها ليس مجرد " حق للإنسان " بل هو " واجب " عليه أيضاً يأثم هو ذاته - فرداً أو جماعة - إذا هو فرط فيه ، وذلك فضلاً عن الإثم الذي يلحق كل من يحول بين الإنسان وبين تحقيق هذه " الضرورات " <sup>(٣)</sup> .

---

(١) حول دور المجتمع المسلم في تهيئة المناخ الملائم للإنسان للقيام بمسئوليته التي كلفه الخالق بها بالشكل الذي يحقق غاياته في هذه الحياة ، انظر :

- مصطفى عبد الواحد ، **المجتمع الإسلامي** ، سلسلة إسلاميات ( 92 ) ( القاهرة : المؤسسة العربية

الحديثة للطبع والنشر والتوزيع ، ب ت ) ص ص 22 ، 31

- وحول ما يليه الفكر الاجتماعي الإسلامي على عاتق الدولة من مهام في سبيل تحقيق ذلك الهدف انظر

- حامد عبد الماجد ، مرجع سابق ، ص ص 178 ، 202

(٢) سوف نعرض لهذه المهام عند استعراضنا لمستويات الفكر الإعلامي الإسلامي في الباب التالي .

(٣) محمد عمارة ، **الإسلام وحقوق الإنسان ، ضرورات .. لا حقوق** ، سلسلة عالم المعرفة ، عدد

( 89 ) ( الكويت : المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، مايو 1985 ) ص ص 14 ، 15

وهكذا فكل ما يتعلق بمقومات الوجود الكريم في هذه الدنيا لا يعد حقاً للإنسان بل ضرورة لهذا الوجود الكريم ، وكل ما يمكن الإنسان من الاضطلاع بالمهام التي أناطه الخالق بها ككائن مسئول ومكلف ، لا يعد فقط حقاً له بل ضرورة من ضرورات قيامه بالدور الذي خلق من أجله ، والتمسك بهذه الحقوق واجب .. ولا حرية له في التخلي عنه ، وإلا فإنه يتنصل من التكليف التي من أجلها خلق .

وما للفرد من حقوق واجب ملزم لمن كان عليه هذا الحق سواء أكان فرداً أم جماعة ، ومصدر هذا الواجب هو الإلزام الإلهي والشريعة الإلهية التي بينت الحقوق والواجبات شريعة إلهية ثابتة لا يملك أحد نقضها أو تعديلها <sup>(١)</sup> .

ويعد ما تطرحه هذه الشريعة الإلهية من إطار ثابت لهذه الحقوق والواجبات ، سواء في صلة الفرد بالفرد أو صلة الفرد بالمجتمع والعكس ، بالصورة التي ترى أن الالتزام بها يمكن الإنسان من الاضطلاع بما كلف من عبادة خالقه وخلافته في أرضه ، وما يتبع ذلك وبشكل تلقائي من الحياة الطيبة في الدنيا والخلود في النعيم الأزلي في الآخرة ، يعد الأساس الراسخ الذي يقيم عليه الفكر الاجتماعي الإسلامي طروحاته في شتى مجالات الحياة السياسية ، الإعلامية .... الخ ) في إطار سعيه للتنظير للكيفية المثلى التي يحقق بها المجتمع السليم غاياته .

### ج - سمات الطبيعة الإنسانية :

لا يمكن تفهم نظرة الفكر الإسلامي إلى سمات الطبيعة الإنسانية ، إلا إذا وضعنا في الحسبان المقدمة الأساسية التي ينطلق منها هذا الفكر في نظره إلى ماهية الإنسان ، والمتمثلة في النظر إليه على أنه كائن مكلف وفي ضوء ذلك يمكن استعراض رؤية الفكر الإسلامي لعقلانية الإنسان وأخلاقيته على اعتبار أنها أهم السمات التي ينعكس تأثيرهما على بناء الفكر الإعلامي خاصة ، وباقي عناصر الفكر الاجتماعي الإسلامي عامة .

### عقلانية الإنسان :

على الرغم من أن جمهور المفكرين المسلمين لا يوافقون على المبالغة في تقدير إمكانات العقل ، وفي توسيع حدود إدراكاته التي وقع فيها المعتزلة وبعض الفلاسفة ، إلا أنهم يجمعون

---

(١) انظر : حسين فوزى النجار ، **الإسلام والسياسة : بحث في أصول النظرية السياسية ونظام**

**الحكم في الإسلام** ، ( القاهرة : دار المعارف ، ب ت ) ص ص 85 ، 87

- وللمزيد حول ضمانات الحقوق السياسية في الشريعة الإسلامية ، انظر :

- محمد أحمد المغني ، سامي صالح الوكيل ، **النظرية السياسية الإسلامية في حقوق الإنسان** ، كتاب

الأمة عدد ( 23 ) ( قطر : وزارة الأوقاف الإسلامية ، شوال 1410 ) ص ص 86 ، 89

على أهمية العقل وتقديره كأهم أبعاد وعناصر الطبيعة البشرية ، كأهم عامل يميز الإنسان من حيث هو إنسان وأهم طاقة هادية وموجهة له في شئون حياته <sup>(١)</sup> .

ولكن على الرغم من الاعتراف بفضل العقل وبأهميته كمصدر أساسي للمعرفة إلا أن هذا الاعتراف لم يمنع علماء وفلاسفة المسلمين المعتدلين في تقديرهم لقيمة العقل من التنبيه إلى قصور العقل ومحدودية إمكانيات إدراكه للأمور الغيبية والدينية والخلقية ، ومن هنا كانت الحكمة في نزول الأديان <sup>(٢)</sup> . ومن ثم فعلى العقل أن يستمد معارفه في هذه الأمور مما جاء به صحيح الدين ، أما ما وراء ذلك من شئون الحياة ومتطلبات الخلافة عن خالقه في هذه الأرض ، فله أن يجتهد في تفهمها وترسيم أفضل سبل التفاعل معها . وليست هنا لأحد عصمة فيما يصل إليه من آراء سواء أكان حاكماً أم محكوماً ، فكل عقل عرضه لإصابة الحقيقة أو الابتعاد عنها وما يرجح رأى عن آخر هو مقدار الخبرة والعلم <sup>(٣)</sup> . "قُلْ لَّيْسَ بَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ" <sup>(٤)</sup>

## انعكاسات عقلانية الإنسان على الفكر الاجتماعي والإعلامي :

### أ - انعكاساتها على الفكر الاجتماعي :

يقر الفكر الاجتماعي الإسلامي بأن هناك ثوابتاً ينبغي أن يتم على هداها تخطيط الملامح العامة لشئى مناحى الحياة الاجتماعية ولا مجال للعقل أن يجيد عنها . ولا مجال لأحد حاكماً كان أم محكوماً أن يتبنى ما يناقضها . أما الأمور الحياتية المتغيرة بتغيير الزمان والمكان فإنها رغم كونها محكومة بهذه الثوابت إلا أن الفكر الاجتماعي يعطى مساحة لحراك الكيان السياسى للمجتمع المسلم - دون أن يكون في ذلك طغيان على الحراك الفردى - بالصورة التى تقتضيها تحقيق مصالحها ، كما يعطى مساحة كبيرة لحراك الفرد فى المحيط الاجتماعى شريطة ألا يؤدى ذلك إلى طغيان مصالح الفرد على مصالح أقرانه أو مصالح المجتمع الذى يعيش فى ظلاله <sup>(٥)</sup> .

(١) عمر التومى الشيبانى ، مرجع سابق ص 81.

(٢) انظر عمر التومى الشيبانى ، مقدمة فى الفلسفة الإسلامية ، ط 3 ، ( طرابلس : الدار العربية

للكتاب ، 1982 ) ص ص 141 ، 148

(٣) انظر فى هذا المعنى : محمود يوسف مصطفى ، مرجع سابق ، ص 116

(٤) الزمر ، آية 9

(٥) حول حدود الحريات الفردية التى أقرها الإسلام انظر :

- مصطفى عبد الواحد ، مرجع سابق ، ص ص 82 ، 88 .

## ب - انعكاساتها على الفكر الإعلامي :

إن نظرة الإسلام التي تجل العقل وتكرمه ، تعلو من قيمة الحريات الإعلامية في المجتمع الإسلامي . وتطلب من كل فرد أن يدلى بدلوه فيما يهم مجتمعه وأمنه من قضايا <sup>(١)</sup> . وتحرم على الحاكم أن يفرض من القيود ما قد يمنع الفرد من إبداء رأيه بحرية . فليس هناك قدسية لرأى أو عصمة لأحد توجب كبت ما دونه من آراء ، أو إجلال رأى هذا المعصوم ، مادام ليس هناك نص قاطع يستند إليه صاحب هذا الرأى ، ولا تجعل على رأى الفرد قيوداً إلا ثوابت الدين ، وأن يسير إبداء الرأى على المنهج الإلهي المتمثل في قوله تعالى **" وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا "** <sup>(٢)</sup> . وقوله **" اذْعُمُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ "** <sup>(٣)</sup> .

## أخلاقيات الإنسان :

إن الحاسة الخلقية انبعاث فطرى ، وإن القانون الأخلاقى قد طبع في النفس الإنسانية منذ خلقها <sup>(٤)</sup> **" وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا "** <sup>(٥)</sup> . غير أن هذه الحاسة قد تصبح عرضة للطمس والتحريف نتيجة لتعارض ما قد تأمر به أهواء النفس ورغباتها مع هذه الحاسة الخلقية . أو نتيجة لبعض العادات والتقاليد السائدة في الوسط الاجتماعى الذى تعيش فيه . والتي قد تزين لها من الأفعال ما ليس له من الخلق نصيب .

وفي سبيل هداية الحاسة الخلقية التى يعد ضمير الإنسان بمثابة الحارس عليها ، بعث الله - سبحانه وتعالى - النبيين بالرسالات التى تبين ما ينبغى أن يقتصر الإنسان من سلوك وما لا ينبغى له <sup>(٦)</sup> .

(١) انظر : السيد محمد نوح ، **شخصية المسلم بين الفردية والجماعية** ، ط 4 ، ( المنصورة : دار

الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ، 1993 ) ص ص 19 ، 22 .

(٢) البقرة ، آية 83 .

(٣) النحل ، آية 125 .

(٤) محمد عبد الله دراز ، **دستور الأخلاق فى القرآن** ، مرجع سابق ، ص 112 .

(٥) الشمس ، آيات ، 7 ، 8 .

(٦) حول دور الرسالات السماوية فى هداية الضمير الأخلاقى انظر : -

حسن محمد الشرقاوى ، **نحو منهج علمى إسلامى** ، ( القاهرة : دار المعارف ، 1988 ، ص ص

270 ، 276 .

وجاءت الرسالة الخاتمة ليكون هدفها كما قال صاحبها - صلوات الله وسلامه عليه " إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق " <sup>(١)</sup> . وهذه الرسالة الخاتمة أصبح لدى الإنسان نبأً يمكن أن يهتدى به في شتى مسالكه ويجنبه خداع الهوى ، والخضوع لما هو فاسد من عادات وتقاليد مجتمعه .

## انعكاسات رؤية الإسلام لأخلاقية الإنسان على الفكر

### الاجتماعى والإعلامى :

#### أ - انعكاساتها على الفكر الاجتماعى :

كان من الطبيعى - فى ضوء رؤية الإسلام لأخلاقية الإنسان - ألا ينظر الفكر الاجتماعى الإسلامى إليه ، على نحو ما نظرت إليه الليبرالية التقليدية ، على أنه كائن خير يدرك الخير بصورة ذاتية وتدفعه حاسته الخلقية للسير فى ركابه ، مما يفرض تخفيف القيود على سلوكه إلى أبعد حد ممكن ، لكون هذه الحاسة سوف تمنعه من اقتراف أى فعل يضر بمن سواه . كما أنه لا ينظر إليه كما ذهب إلى ذلك الفكر السلطوى - على أنه كائن شرير ، ينبغى تقييد نشاطه إلى الحد الذى يسلبه حرياته التى تعطى لوجوده معنى . وإنما ينظر إليه على أنه كائن لديه قابلية للفساد الأخلاقى كما لديه قابلية للصالح الأخلاقى . فهو رغم امتلاكه لحاسة خلقية يُفترض أنها تدفعه للالتزام الأخلاقى ، إلا أن نوازعه الداخلية ، وما قد يحيط به من بيئة اجتماعية فاسدة يمكن أن يطمسها هذه الحاسة الأخلاقية . ومن ثم فإن مهمة الفكر الاجتماعى الإسلامى تتمثل فى التنظير للكيفية التى يمكن خلالها " إقامة الوسط الخير الذى يساعد على تنمية الفضائل ، ويعمل على كبح الرذائل " <sup>(٢)</sup> ويضمن له فى الآن نفسه تنشئة أخلاقية سليمة . كما أن عليه وضع تصور للآليات الاجتماعية المناسبة التى يمكن خلالها مراقبة انحراف الفرد عن السلوك الأخلاقى ، وردة إلى صوابه ، ومعاقبته إن اقتضى الأمر ذلك .

(١) أخرجه أحمد بن حنبل فى المسند من حديث أبى هريرة ، انظر : الأمام أحمد بن حنبل ، **المسند**

**وبهامشه كثر العمال** ، الجزء الثانى ، ( القاهرة : دار الفكر العربى ، ب ت ) ص 381 ، وأورده السيوطى فى الجامع الصغير ، حديث (25) وعزاه لابن سعد وللحاكم فى المستدرک والبيهقى فى شعب الإيمان ، وصححه السيوطى . انظر : عبد الرحمن أبى بكر السيوطى ، **الجامع الصغير** ، ( بيروت : دار المعرفة ، ب ت ) . وذكره المناوى فى فيض القدير ، حديث (2584) وعزاه له ، وذكر تصحيح الهيئى وابن عبد البر له . انظر : محمد عبد الرؤوف المناوى ، **فيض القدير** ، ( بيروت : دار المعرفة ، ب ت ) .

(٢) سيد قطب ، **مقومات التصور الإسلامى** ، مرجع سابق ، ص 368 .

## ب - انعكاساتها على الفكر الإعلامي :

من الطبيعي أن تلقى رؤية الفكر الإسلامي لأخلاقية الإنسان على الفكر الإعلامي مسئولية التنظير للكيفية التي يمكن خلالها لوسائل الإعلام المساهمة في ترسيخ أخلاقيات الإسلام ، ومحاربة كل ما يتنافى معها . هذا من ناحية ، وأن تفرض ، من ناحية ثانية ، على الفكر الإعلامي وضع الضوابط اللازمة التي يمكن خلالها تلافي الانحرافات الأخلاقية التي يمكن أن تقع في مجال العمل الإعلامي - على أساس أن القائمين على هذا العمل لديهم مثلهم مثل غيرهم دوافع قد تنحرف بهم عن إطار الإسلام الأخلاقي - ومعالجة هذا الانحراف بالطرق التي تناسبه

\* \* \*

وهكذا ومن خلال تناولنا النقدي لمقولات النظريات الاجتماعية الوضعية حول طبيعة الإنسان - عدا طروحات الفكر التنموي التي هي استقراء لواقع لا مجال لإنكاره - ومن خلال عرضنا للمقولات المناظرة لها في الفكر الاجتماعي الإسلامي يمكن أن نخلص إلى ما يلي :

- أن طروحات النظريات الاجتماعية الوضعية حول طبيعة الإنسان يشوبها قصور واضح يتبدى جلياً في مبالغة الفكر الليبرالي التقليدي في تصوير عقلانية الإنسان وأخلاقيته ، وفي نظراته لحقوقه . ورغم أن الليبرالية في ثوبها المحدث قد أدركت بشكل واضح عدم دقة طروحات الليبرالية الأم حول عقلانية الإنسان وأخلاقيته وأدركت العوامل المضادة لها ، إلا أنها لم تستطع طرح سبيل أمثل يمكن خلاله تلافي هذه السلبيات في الواقع العملي . وهذا ما أدى إلى عدم نجاح طروحاتها الجديدة في أرض الواقع بالصورة المرجوة منها سواء على مستوى الواقع الاجتماعي عامة أو على المستوى الإعلامي خاصة . وكما أخفقت الليبرالية في طرح تصور سليم لطبيعة الإنسان ، فقد أخفقت الاشتراكية أيضاً ، ويرجع إخفاقها بشكل أساسي إلى مبالغتها في النظر إلى تأثير الظروف الاجتماعية على هذه الطبيعة حتى أنها تكاد تقطع أن لكل ظروف اجتماعية طبيعة إنسانية خاصة بها.

والواقع أن قصور هذه النظريات في إدراك الطبيعة البشرية بصورة صحيحة هو نتيجة طبيعية للمقدمة التي تقوم عليها هذه النظريات ، الماثلة في إنكارها للحقائق العلوية المطلقة ، واعتمادها فقط على العقل بقدراته المحدودة في الكشف عن حقائق شتى الأمور .

- ومن الطبيعي في ظل قصور هذه الطروحات ، مقارنة بطروحات الفكر الاجتماعي الإسلامي المستندة إلى حقائق علوية مطلقة ، وفي ظل ما ترتب على تبني هذه الطروحات من نتائج سلبية في أرض الواقع في المجتمعات التي طبقت فيها هذه النظريات ، أن يصبح تبني مقولات فلسفات الإعلام الوضعية التي قامت على هذه الطروحات القاصرة من ناحية ، والمغايرة لطروحات الفكر الإسلامي من ناحية ثانية أمر ليس له ما يبرره .

ان فصر نمڻ انى  
مقولات هن ڪر ا. بجم اعى حول  
بطينه ان حقيقه





## المبحث الأول

### بطي لؤخ حق يق قل فل فكر الاجتماع لطلب رال

يستدعى الحديث عن الطروحات التي يتبناها الفكر الاجتماعي الليبرالي حول طبيعة الحقيقة تقسيم هذا المبحث إلى مطلبين اثنين ، أحدهما يتناول طروحات الفكر الاجتماعي الليبرالي حول طبيعة الحقيقة في إهابه التقليدي " الليبرالية التقليدية " . أما الآخر فيتناول طروحات الفكر الليبرالي في إهابه المحدث " الليبرالية المحدثه " حول طبيعة الحقيقة والتي تعد تطورا لطروحات الفكر الليبرالي التقليدي .

## المطلب الأول

### بطي لؤخ حق يق قل فل فكر لطلب رال لؤق ي دي

يمكن استعراض الفكر الليبرالي التقليدي حول طبيعة الحقيقة من خلال تبين نظرة هذا الفكر لسمات الحقيقة ، ومدى إمكانية الوصول إليها ، وما إذا كان ذلك متاحا للجميع أم أنه حكر على فئة معينة ، وانعكاسات ذلك على بنية الفكر الاجتماعي الليبرالي عامة ، وبنية الفكر الإعلامي الليبرالي خاصة . وفيما يلي نعرض لهذه النقاط بشيء من الإيجاز .

### رؤية الليبرالية لطبيعة الحقيقة :

ترى الليبرالية التقليدية أن هناك نظاما ثابتا للحقيقة يمكن للعقل تفهمه ، ، وبالتالي يمكن أن ينظم حياته طبقاً له <sup>(١)</sup> .

وينبع إيمان الليبرالية بوجود نظام ثابت للحقيقة يمكن للعقل اكتشافه من إيمانها بوجود قانون طبيعي يحكم العلاقة بين الأشياء ، بداية من الأجرام السماوية وانتهاء بعلاقة الفرد بين جنسه ، بل والكائنات من حوله <sup>(٢)</sup> . وقد غالى البعض في الإيمان بفكرة القانون الطبيعي حتى

(١) انظر في هذا المعنى : كرين برنتون ، مرجع سابق ، ص 186

– جلين تندر ، مرجع سابق ، ص ص 285 ، 287

(٢) هناك ثلاثة مستويات للقانون الطبيعي

أ – قوانين الطبيعة التي هي جماع النواميس التي تحكم الوجود بأسره وتسيطر على الظواهر الطبيعية الكونية  
ب – القانون الطبيعي بمعناه العام – كما عرفه فقهاء الرومان – ومجاله علم الأحياء ، وهو القانون الذي ينظم دورة الحياة على الأرض ويسيطر على نشاط الكائنات الحية في حركتها ونموها وتكاثرها وغرائزها وتفاعلها مع غيرها منذ أن تدب الحياة في أوصالها حتى يتخرمها الوهن ويفضى بها إلى الفناء .

أنهم رأوا أنه يمكنه أن يزود الإنسان بعدة كاملة من القواعد والأصول التي يستطيع على هداها مجابهة كافة الظروف وشتى المواقف<sup>(١)</sup>.

وتدعمت فكرة وجود نظام ثابت يحكم حركة الأشياء ، أو بمعنى آخر نظام ثابت للحقيقة يمكن للعقل اكتشافه ، بما دلت عليه اكتشافات علماء الطبيعة - وعلى رأسهم نيوتن - من أن العالم آلة ضخمة متسقة مترابطة أجزاؤها بعضها البعض وتعمل وفقاً لقوانين ثابتة<sup>(٢)</sup> وقد أدت هذه الاكتشافات إلى مغالاة البعض في قدرات العقل حتى أنهم اعتقدوا قياساً إليها في قدرة العقل على الإحاطة بأسرار الكون وحقائق الوجود<sup>(٣)</sup>.

### سبل الوصول إلى الحقيقة :

كان من الطبيعي أن يُنظر للعقل في ظل الانتصارات التي حققها على يد نيوتن وغيره من العلماء في اكتشاف قوانين الطبيعة ، على أنه السبيل الوحيد الذي يمكن خلاله اكتشاف الحقائق ، سواء تعلقت هذه الحقائق بالظواهر الطبيعية أم بالظواهر الإنسانية<sup>(٤)</sup> وأنه في مقدور كل إنسان إذا ما استخدم عقله استخداماً سليماً بعيداً عن التسرع والتجيز العاطفي والاعتباطية وما إلى ذلك أن يصل إلى الحقيقة<sup>(٥)</sup>. وهذا لا شك يعني أن الليبرالية لم تنظر -

---

== ج - القانون الطبيعي بمعناه الخاص وهو مجموع القواعد التي تحكم السلوك الاجتماعي للإنسان ، والتي لا تمت إلى التقاليد والعادات أو نصوص التشريع بصلة ، وإنما مصدرها الإلهام الفطري السليم والإدراك العقلي الصائب .

انظر : عبد السميع المراوي ، مرجع سابق ، ص ص 7 ، 12

(١) انظر : عبد الفتاح العدوى ، مرجع سابق ، ص 340

(٢) انظر : F . S . Siebert , T . Peterson and W . Schramm , op. cit, p . 41 -

(٣) انظر :

- عبد الفتاح العدوى ، مرجع سابق ، ص 340

- W . L . Rivers and W . Schramm op . cit , P 36

(٤) كان من الطبيعي أن ينظر إلى العقل الذي استطاع أن يبرهن أن الأرض تدور واستطاع أن ينظر إلى الأجرام السماوية ، وأن يكتشف الدورة الدموية ، على أنه قادر على تفهم الحقائق التي تتعلق بالقضايا الدينية والسياسية والمسائل الاجتماعية . ومن ثم يمكن أن يقيم مؤسساته على ضوء هذه الحقائق بالصورة التي تجعله يخلق جنة من العدالة والنظام .

- وليم ل. ريفرز وآخرون ، مرجع سابق ، ص 98

(٥) حول العوائق التي قد تحول بين العقل وبين الوصول إلى الحقيقة انظر :

مثلاً كان سائداً في الفكر السلطوي - إلى عملية الوصول إلى الحقيقة كأمر حكر على فئة معينة تملك خصائص تميزها عن غيرها من الناس في عملية إدراك الحقيقة ، بالصورة التي تجعلها صاحبة الحق في قيادة المجتمع في شتى مناحيه ( سياسية - اقتصادية - إعلامية .... الخ )<sup>(١)</sup> وإنما نظرت إليها على أنها كتاب مفتوح يمكن لكل إنسان قراءته إذا ما تحرر من العوائق سالفه الذكر ، وإذا ما أتيحت له فرصة الوصول إلى المعارف والمعلومات التي تمكنه من الإحاطة بشتى جوانب القضية محور اهتمامه.

## انعكاسات رؤية الليبرالية لطبيعة الحقيقة على الفكر الاجتماعي :

كان من الطبيعي أن يقود الاعتقاد بأن الحقيقة قضية واضحة مكشوفة للجميع إلى الحرية الفردية في المسؤولية الأدبية للفرد . ومن ثم يعد هذا الاعتقاد بمثابة الأساس للفردية الحنون ، ومصدر التحررية العقلانية<sup>(٢)</sup> .

وقد تدعمت فكرة المسؤولية الأدبية للفرد ، بالإضافة لذلك ، بفكرة أخلاقية الإنسان التي تبنتها الليبرالية ، فإذا كانت عقلانية الإنسان سوف تمكنه من اكتشاف الحقيقة ، فإن أخلاقيته سوف تدفعه للعمل طبقاً لها .

وهكذا وما دامت عقلانية الإنسان تمكنه من إدراك الحقائق فيما يهمه من قضايا ، وما دامت أخلاقيته تدفعه وبشكل تلقائي للعمل طبقاً لهذه الحقائق ، فإن ذلك يستدعي بالضرورة منح الفرد كامل الحرية في تصريف شئون حياته الاجتماعية ، كما يستدعي منحه الحق في الإسهام في تصريف شئون الحياة الاجتماعية بأسرها ، ويستدعي أيضاً حصر نطاق تدخل الدولة في حياته في أضيق الحدود وبالصورة التي تمنعه من إلحاق الأذى بغيره ، وتحميه من غيره في الآن نفسه<sup>(٣)</sup> ، وإبطال ادعاء أى حاكم بأن له الحق في الاستبداد في تصريف شئون المجتمع تحت مظلة أنه الأكثر دراية بها<sup>(٤)</sup> .

---

== ملحم قربان ، **المنهجية والسياسة** ، مرجع سابق ، ص ص 324 ، 325

- كربين برنتون ، مرجع سابق ، ص ص 332 ، 333

(١) راجع ما ذكرناه حول طبيعة الحقيقة في الفكر السلطوي في المبحث الأول من الفصل التمهيدي لهذه الدراسة .

(٢) ملحم قربان ، **القوة** ، مرجع سابق ، ص ص 27 ، 28

(٣) نفس المرجع ، ص ص 27 ، 28

(٤) قارن : إمام عبد الفتاح ، مرجع سابق ، ص ص 21 ، 22 .

وهكذا يمكن القول أن الافتراضات التي تتبناها الليبرالية حول طبيعة الحقيقة وسبل الوصول إليها تعد من المقدمات الهامة التي يقوم عليها ببيان الفكر الليبرالي بأسره .

### **انعكاسات رؤية الليبرالية لطبيعة الحقيقة على الفكر الإعلامي :**

إذا كانت افتراضات الليبرالية حول طبيعة الحقيقة وكيفية الوصول إليها تعد من المقدمات الهامة التي يبنى عليها الفكر الاجتماعي الليبرالي بأسره ، فإن هذه الافتراضات تعد من أهم المقدمات التي يبنى عليها الجانب الإعلامي من الفكر الاجتماعي الليبرالي والذي نطلق عليه مسمى " فلسفة الإعلام الليبرالي " . وتأتي هذه الأهمية نتيجة لكون وسائل الإعلام - التي تنظر هذه الفلسفة للكيفية المثلى لعملها - تعد بمثابة أهم المنافذ التي يمكن للفرد خلالهاولوج إلى المعارف والمعلومات والآراء التي تساعد في الوصول إلى الحقيقة ، كما أنها من ناحية ثانية تعد المنفذ الذي يمكن خلاله أن يذيع على الناس ما توصل إليه حول هذه الحقيقة من نتائج .

وفي ضوء نظرة الليبرالية إلى الحقيقة على أنها كتاب مفتوح وأن قراءته ليس حكراً على أحد دون أحد ، وفي ضوء إنكارها لوجود مصدر علوي يمكن اللجوء إليه لاستقاء الحقائق المطلقة التي لا مجال للطعن في سلامتها ، في ضوء كل ذلك كان من الطبيعي أن تتشكل بنية الفكر الإعلامي الذي أفرزته بالصورة التي تسمح لكل فرد بحرية الممارسة الإعلامية ، وحرية تملك وسائل الإعلام التي يعبر خلالها عن رأيه ، وأن تصبح الإسهام في الوصول إلى الحقيقة في المسائل الخلافية أهم وظائف وسائل الإعلام على الإطلاق .

### **ففيما يتعلق بحرية الممارسة الإعلامية :**

كان من الطبيعي - في ظل افتراض إمكانية الوصول إلى الحقيقة من قبل كل فرد - أن يتشكل الفكر الإعلامي بالصورة التي تتيح للفرد حرية الممارسة الإعلامية ، بالشكل الذي يمكنه من الوصول إلى المعلومات والآراء التي تساعد على تكوين رؤية صائبة حول حقيقة ما يهمه من أمور <sup>(١)</sup> .

---

== وفي نفس المعنى انظر أيضا :

- جون ستيوارت مل ، مرجع سابق ، ص 34 .

- كرين برنتون ، مرجع سابق ، 259 .

(١) ذلك لأن الناس - بصفة عامة - يمكنهم الوصول إلى قرارات أكثر نفعاً إذا ما أتيحت لهم فرصة الاقتراب من المعلومات ، وفرص المنافسة حول تفسيراتها ، ومن ثم فإن رفض أو تحديد حرية القول يعني وضع حدود على قدرة الإنسان في المشاركة في الوصول إلى قرارات صائبة .

وفي ظل عدم وجود حقيقة علوية مطلقة مسلم بها من قبل الجميع ، كان من الطبيعي أيضاً أن تتشكل هذه الفلسفة بالصورة التي تتيح خلالها لكل فرد أن يدلي بدلوه في سوق مفتوحة للأفكار والآراء والمعلومات ، والتي تكمن قيمتها في كونها توفر أفضل اختيار للحقيقة " (١) . وأن تعمل هذه الفلسفة على كف يد الدولة عن التدخل في هذه السوق لترجح فكرة أو رأى على فكرة أو رأى آخر . فليس هناك حقائق علوية تتطلب من الدولة أن تتبناها أو تدافع عنها ، وتبرر كتبها لما قد يعارضها من أفكار وأراء . وألا تسمح لها بالتدخل في حرية الممارسة الإعلامية إلا في أضيق الحدود ، التي تصبح عندها هذه الحريات خطراً يهدد مصالح المجتمع أو الأفراد .

### وفيما يتعلق بحرية تملك وسائل الإعلام :

كان من الطبيعي أن تعمل فلسفة الإعلام الليبرالي - في ضوء ما تتطلبه عملية الوصول إلى الحقيقة من إقامة سوق حرة للأفكار والآراء والمعلومات - على إتاحة الحرية أمام الفرد في تملك ما يشاء من وسائل الإعلام التي يرى أنها تمكنه من التعبير عن أفكاره وآرائه بحرية . وأن تعمل أيضاً على منع الدولة من التدخل للحد من تملك هذه الوسائل ، وإن كان هذا لا يمنع تدخلها تدخلاً تنظيمياً لاسيما فيما يتعلق بالوسائل الإلكترونية ، وأن تعارض تملك الحكومة للوسائل الإعلامية لأنها يمكنها أن تؤثر - لضخامة إمكاناتها بالمقارنة بالأفراد - على العملية التنافسية في السوق الحرة للآراء والأفكار (٢) .

### وفيما يتعلق بالوظائف الإعلامية :

تعد وظيفة الإسهام في الوصول إلى الحقيقة الهدف الأساسي التي تعمل فلسفة الإعلام الليبرالي على التنظير لكيفية اضطلاع وسائل الإعلام في المجتمع الليبرالي به (٣) وذلك عن طريق تقديم كل لون من ألوان الأدلة والآراء كأساس لاتخاذ كافة القرارات التي تتعلق بشتى مناحي حياة المجتمع الليبرالي (٤) على أساس قوى .

---

- K.E Andersen , op . cit , p . 292

(١) رودني سموللا ، **حرية التعبير في المجتمع المفتوح** ، ترجمة : كمال عبد الرؤوف ، ( القاهرة :

الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية ، 1995 ) ص 18 .

(٢) انظر ، محمد سيد محمد ، **اقتصاديات الإعلام** ، الكتاب الأول : **المؤسسة الصحفية** ، ( القاهرة :

مكتبة الأنجلو ، ب ت ) ص ص 89 ، 90 .

(٣) وليام ل. ريفرز و "آخرون" ، مرجع سابق ، ص 105

(٤) المرجع السابق ، ص 105

هذه هي أهم طروحات الفكر الليبرالي حول طبيعة الحقيقة ، وأهم انعكاساتها على الفكر الاجتماعي والإعلامي الليبرالي . والواقع أن هذه الرؤية التي تبنتها الليبرالية التقليدية حول طبيعة الحقيقة - وكنيجة للتطورات الفكرية والنتائج السلبية التي انبتت على تبنيها في الواقع العملي - تخزمتها الكثير من الانتقادات نظرياً ، والسليبيات عملياً <sup>(١)</sup> ، مما دفع الفكر الليبرالي إلى تبني تصوراً جديداً وأقرب إلى المنطق لقضية الحقيقة .

---

(١) الواقع أن هذه السليبيات بدت جلية في الجانب الإعلامي منها عما في باقي مناحي الحياة الاجتماعية . فقد أدت الحريات الواسعة التي منحتها فلسفة الإعلام الليبرالي للفرد - استناداً إلى افتراضاتها حول طبيعة الحقيقة وسبل الوصول إليها - إلى استخدام هذه الحريات من قبل البعض بالصورة التي تخدم مصالحه وقضاياه ، لا صالح الحقيقة وقضيتها . كما أدت السوق المفتوحة التي رأت أنها تخدم قضية الوصول إلى الحقيقة من خلال ما تتيحه من تنافس الآراء والأفكار إلى احتكار الأقوياء - وهم الأعلى صوتاً - لهذه السوق والقضاء بشكل كبير على أي منافسة حقيقية . وهذا - لا شك - أدى إلى إعادة النظر في طروحات الفكر الإعلامي الليبرالي حول الحريات الإعلامية . وهذه هي المهمة التي عملت فلسفة المسؤولية الاجتماعية على الاضطلاع بها .

## المطلب الثلث

### بطيعة الحقيقة في الفكر الليبرالي أهم حدث

أدت التطورات الفكرية والاجتماعية التي شهدتها العالم الغربي في نهايات القرن الماضي وبدايات القرن الحالى إلى إحداث تغييرات هامة في الفرضيات التي كان يتبناها الفكر الليبرالي حول طبيعة الحقيقة ، والتي جاءت - في جانب منها - نتيجة لإحداث تعديلات في الافتراضات التي تبناها الفكر الليبرالي حول طبيعة الإنسان ، بالشكل الذي أدى إلى إحداث تعديلات هامة في الفكر الليبرالي بأسره . مما أدى - وبشكل تلقائي - إلى إدخال تعديلات على الفكر الإعلامي الليبرالي بالصورة التي شكلت معها هذه التعديلات ملامح فلسفة إعلامية جديدة - إلى حد ما - هي " فلسفة المسؤولية الاجتماعية "

وفيما يلي نعرض لأهم هذه التطورات ، والتي دلت على الكثير من جوانب القصور في رؤية الليبرالية لطبيعة الحقيقة فكراً وتطبيقاً ، والصورة المعدلة التي أضحت تتبناها الليبرالية في ثوبها الحدث لطبيعة الحقيقة في ظل هذه التطورات .

### طبيعة الحقيقة في ضوء التطورات الفكرية الجديدة :

واجهت افتراضات الليبرالية حول وجود نظام ثابت للحقيقة يمكن للعقل اكتشافه ، ومن ثم العمل طبقاً له ، تحدياً من قبل الاكتشافات العلمية التي قال بها دعاة مذهب التطور ، والتي بددت فكرة ثبات الأشياء ، كما واجهت تحدياً من قبل النظرية النسبية والتي نجم عنها القول " بأن الأشياء تختلف رؤيتها باختلاف المراقبين لها من مواضع مختلفة وأزمنة مختلفة ، فالذي يتحرك بمعدل ما للسرعة يرى الأشياء مختلفة تماماً عن إنسان آخر يتحرك بمعدل سرعة مختلفة . أى باختصار ليس ثمة شئ اسمه الحقيقة المطلقة بل حقائق نسبية فقط <sup>(١)</sup> .

كما جابهت فكرة وجود بنية ثابت يمكن معرفته للوجود هجوماً من قبل فلاسفة كبار أمثال هيوم كانت ، وفلاسفة الوجودية . كما أن فكرة أن الحقيقة هي أساساً نظام طبيعي ثابت تحداها من زاوية أخرى ، هنرى برجسون ( 1859 - 1941 ) ، ووفقاً لبرجسون فإن التغير ليس حقيقياً فحسب ، بل جوهر الحقيقة ذاتها . ويبدو هذا أكثر وضوحاً فيما يتعلق بالأشياء الحية والجنس البشري <sup>(٢)</sup> .

(١) كرين برنتون ، مرجع سابق ، ص 322

(٢) انظر : جلين تندر ، مرجع سابق ، ص ص 286 ، 287 .

وهكذا لم يعد هناك مجال للدعاء بوجود نظام ثابت للحقيقة يمكن للعقل أن يدركه وينظم شئون حياته طبقاً له . وإنما أصبحت النظرة الموضوعية للحقائق هي التي تعترف بنسبية أحكام العقل التي تتعلق بها .

### مدى إمكانية وصول العقل للحقيقة :

كان من الطبيعي أن تعمل النظرية الليبرالية ، في ظل الانتقادات التي وجهت لعقلانية الإنسان والتي عرضنا لها سلفاً ، وفي ظل الانتقادات سالفة الذكر ، على الحد من ثقتها الكبيرة في قدرة العقل على اكتشاف الحقائق بتجرد وموضوعية . وأصبحت تضع في حسابها الكثير من العوامل التي قد تحول بين العقل وبين الوصول إلى أحكام موضوعية في الكثير من الأمور ، بل وتضع في حسابها أيضاً احتمالية تشويه العقل للحقائق ليخدم احتياجات صاحبه وأهوائه<sup>(١)</sup>

كما أن الانتقادات التي وجهت لفرضية أخلاقية الإنسان نجمت عنها نتيجة طبيعية ، تمثلت في القول بأن الإنسان حتى لو افترضنا - جدلاً - أنه توصل إلى الحقيقة في قضية ما ، فليس هناك ضامن كاف بأنه سوف يلزم نفسه بالسير على هداها<sup>(٢)</sup> .

وهذا ما يعنى أن ما ذهبت إليه الليبرالية التقليدية عن الامتناع من تحديد التزامات معينة على الفرد قبل إقراره وقبل مجتمعه ، اعتماداً على أن عقلانيته سوف تجعله يهتدى إلى هذه الالتزامات ذاتياً ، وأن حاسته الأخلاقية سوف تدفعه للتصرف طبقاً لها<sup>(٣)</sup> لم يعد أمراً مبرراً في ظل ما أثبتته الواقع من نتائج مناقضة لهذا المنطق .

### التعديلات التي أدخلت على الفكر الاجتماعي الليبرالي في ظل

### النظرة الجديدة لطبيعة الحقيقة وإمكانية الوصول إليها :

كان من الطبيعي أن تعمل الليبرالية على إعادة النظر في الحريات الواسعة المعطاة للأفراد في ضوء تلك الافتراضات الجديدة التي طرحت حول طبيعة الحقيقة ، ومدى إمكانية الاهتداء إليها ، هذا من ناحية ، وفي ضوء ما ترتب من آثار سلبية على تبني هذه الحريات في أرض الواقع ، من ناحية أخرى .

ففي ظل ذلك عملت الليبرالية على تعديل نظرتها لما ينبغي أن تكون عليه حريات الفرد وعلاقته بالدولة ، بالصورة التي أعطت خلالها للدولة دوراً أكبر - عما كان الوضع عليه في

(١) راجع ما ذكرناه حول الانتقادات التي وجهت لطروحات الليبرالية التقليدية حول عقلانية الإنسان .

(٢) راجع ما عرضناه من الانتقادات التي صوبت قبل طروحات الليبرالية حول أخلاقية الإنسان .

(٣) قارن : وليام ر. ريفرز و"آخرون" ، مرجع سابق ، ص 93



صورتها التقليدية - في تصريف شئون المجتمع ، بالشكل الذى ارتأت أنه يضمن قدرا من العدالة الاجتماعية ، ويساهم في توجيه دفة المجتمع - في شتى مناحيه - بصورة تحقق الصالح العام على النحو الأفضل ، " شريطة ألا يترتب على هذه التدخلات من قبل الدولة شروء أكثر مما تقدمه من نفع <sup>(١)</sup> .

### انعكاسات الافتراضات الجديدة لطبيعة الحقيقة على الفكر الإعلامى :

في ضوء التطورات الفكرية التى ساهمت في تغيير نظرة الفكر الليبرالى لطبيعة الحقيقة ومدى إمكانية الوصول إليها ، وفي ضوء ما ترتب على تبني فلسفة الإعلام الليبرالى لهذه الفرضيات من نتائج سلبية ، عمل منظرو الإعلام على وضع تصور جديد للإطار الذى ينبغى أن تتم في ظلاله العملية الإعلامية برمتها . سواء فيما يتعلق بحريات الممارسة الإعلامية ، أو حرية تملك وسائل الإعلام ، أو حتى الوظائف التى ينبغى أن تؤديها وسائل الإعلام لتحقيقها في المجتمع الليبرالى . ففيمما يتعلق بحريات الممارسة الإعلامية عمل هؤلاء المنظرون على وضع ضوابط محددة لما ينبغى أن يلتزم به الفرد في ممارسته للعمل الإعلامى بالصورة التى تجعل النشاط الإعلامى للفرد يخدم قضية الحقيقة ، لا مصالح الفرد الذاتية وأهوائه <sup>(٢)</sup> . ووضع الآليات التى يمكن أن تساهم في إلزامه بعدم تخطى هذه الضوابط والأخلاقيات .

وفيمما يتعلق بملكية وسائل الإعلام طالبوا بتحديد السبل الممكنة التى يمكن خلالها الحد من ظاهرة الاحتكار ، بالصورة التى لا تتعارض مع حرية المشروع الإعلامى ، ورأوا إمكانية التدخل الحكومى لتملك بعض الوسائل الإعلامية - لا سيما الإلكترونية - بالصورة التى يمكن خلالها إتاحة السبل أمام مختلف الآراء للوصول إلى الجمهور ، والمساهمة بفاعليه في اكتشاف الحقيقة <sup>(٣)</sup> .

(١) جورج هـ . سباين ، مرجع سابق ، الكتاب الرابع ، ص 967

(٢) حول هذه الضوابط انظر :

- W . L . Rivers and W . Schramm, op. cit, pp. 130 , 179

(٣) انظر :

- The Commission on Freedom of the Press , op. cit , pp. 114 , 115

وفيما يتعلق بما ينبغي أن تقوم به وسائل الإعلام من مهام ، حدد هؤلاء المنظرون مهاماً معينة<sup>(١)</sup> طالبوا وسائل الإعلام ضرورة الاضطلاع بها ، حتى يمكن لهذه الوسائل أن تساهم في الوصول إلى الحقيقة ، وهي أهم الوظائف التي يمكن أن تقوم بها وسائل الإعلام على الإطلاق<sup>(٢)</sup> .

ورغم إيجابية الطرح الجديد للفكر الليبرالي حول الإطار الذي ينبغي أن تتم في ظلاله العملية الإعلامية للمساهمة في الوصول إلى الحقيقة بشكل أكثر فاعلية ، إلا أن هذا الإطار لم يجد تطبيقاً حقيقياً في أرض الواقع .

---

(١) ومن هذه المهام على سبيل المثال - والتي سنعرض لها بالتفصيل في الفصل التالي - أعداد تقرير صادق وشامل وذكي عن الأحداث اليومية في سياق يعطى لها معنى ، العمل كمنبر لتبادل التعليق والرأى ، تقديم صورة ممثلة للمجتمع ، تقديم المعلومات كاملة عما يجرى يومياً .

- انظر : 1bid , pp. 20 , 29

(٢) وليام ل. ريفرز و"آخرون" ، مرجع سابق ، ص 105 .

المبحث الثالث  
بطي لخلق يق قل قل كرين الاجتماعيين  
الاشتراك الوتقمى .

المطلب الأول  
بطي لخلق يق قل قل فكر الاجتماع الاشتراك

تتخذ قضية طبيعة الحقيقة في الفكر الاشتراكي طابعاً خاصاً نابعاً من نظرة دعائها إلى ما بين أيديهم من حقائق أبدعها الفكر الماركسي اللينيني على أنها حقائق موضوعية ، لكونها خلاصة استقراء موضوعي للواقع ، وقد كان من الطبيعي أن يسعى المفكرون الاشتراكيون إلى وضع مخطط للفكر الاجتماعي والإعلامي يتماشى مع هذه الحقائق المطلقة .

**موضوعية الحقيقة الماركسية :**

لما كانت الحقيقة الموضوعية ليست إلا انعكاساً دقيقاً للواقع <sup>(١)</sup> . ولما كانت المبادئ الأساسية التي يقوم عليها الفكر الماركسي والمتمثلة في قوانين المادية الجدلية وتجلياتها الماثلة في قوانين " المادية التاريخية " - والتي عرضنا لها بشيء من الإيجاز في المبحث السابق وعرضنا لأهم أوجه النقد التي صوبت إليها - هي ، على حد ادعاء مفكرى الماركسية ، نتاج لاستقراء الواقع الملموس ، سواء في صورته الآنية أو في أوضاعه التاريخية ، فقد كان من الطبيعي أن ينظر إلى هذه المبادئ على أنها حقائق موضوعية مطلقة لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها ، لأن هذه المبادئ - على حد تعبير لينين - " هي الحقيقة " <sup>(٢)</sup> .

**- بناء الفكر الاجتماعي الاشتراكي على هدى قوانين  
المادية الجدلية :**

(١) ف - ج - افانا سييف ، مرجع سابق ، ص 162

(٢) انظر :

- F . S . Siebert , T . Peterson , and W : Schramm op. cit , p . 119

وفي هذا المعنى انظر أيضاً :

- ف - ج - افانا سييف ، مرجع سابق ، ص 163

- محمد عصفور ، أزمة الحريات في المعسكرين الشرقي والغربي ، بدون ناشر ، ب ت ، ص 10

قدمت طروحات الماركسية حول قوانين المادية التاريخية التي تحكم تطور الوجود الاجتماعي صاعداً نحو المجتمع الشيوعي ، تفسيرا لماضى المجتمعات البشرية وحاضرها ، وكشفت عما ينتظرها في المستقبل ، والمسار الحتمى الذى ستتبعه نحو تحقيق المجتمع الفردوسى " المجتمع الشيوعي " طال الأمد أم قصر .

وعلى ضوء هذه القوانين الحتمية لا يعد إكراه البعض - فى نظر الفكر الاشتراكي - على السير فى السبيل الذى يحقق هذه الغاية إكراها ، لأن مثل هذا الإكراه لا يفرض على المجتمع أن يسير على خلاف طبيعته ، أو يهدر مصلحته ، ولا هو يحقق فكرة مطلقة خارج الإنسان أو سابقة عليه ، وإنما يحقق فكرة كامنة فى فكره وإرادته ، ويكفل أقصى إشباع لمصلحته ، ويضمن حريته الحقيقة - لا الوهمية - التى هى الغاية من تطور الجماعة البشرية <sup>(١)</sup> .  
والتي هى الغاية التى يُنظر لها الفكر الاجتماعى الاشتراكي .

وهكذا وكما أن بلوغ المجتمع لأعلى درجات التطور وبأسرع وقت ممكن يتطلب السير تبعاً لهذه القوانين الحتمية ، فإن حرية الفرد الحقيقة تتطلب " فهم هذه القوانين الحتمية " الضرورية " والعمل طبقاً لها ، فالنشاط الإنسانى يكتسب طابع الحرية فقط عندما يتوافق مع الضرورة الموضوعية ، ولا تكون حريته من استقلاله الوهمى عن قوانين الطبيعة والمجتمع ، بل فى معرفته لهذه القوانين ، وقدرته على استخدامها لخدمة الاحتياجات الإنسانية <sup>(٢)</sup> .

وهكذا وعلى ضوء اعتقاد مفكرى الاشتراكية فى ضرورة سير المجتمع الإنسانى بمؤسساته وأفراده على هدى هذه القوانين لبلوغ غايات الكوزمولوجيا العلمانية تشكلت طروحاتهم حول ما ينبغى أن تكون عليه شتى مناحى الحياة الاجتماعية "سياسية.اقتصادية . إعلامية ... الخ

### - الحزب الشيوعى هو الأمين على الحقيقة الماركسية :

كتب كارل ماركس وهو فى سن الخامسة والعشرين يقول " نحن نطور أمام العالم مبادئ جديدة منبثقة من مبادئ العالم ذاته ، فنحن لا نعدو أن نظهر له ما يصطرع فى ذاته بالفعل ، والوعى شئ يجب أن يكتسبه الجمهور ، حتى وإن كان لا يرغب فيه " ويعلق لويس هال على ذلك بقوله : فيها هنا تعبير مبكر للقضية الرئيسية ، وهى أن الحزب الشيوعى يعرف معرفة متزهة عن الخطأ ما يريده . " الشعب " ، حتى حين لا يعرف الشعب ذلك ، لأن وعيه لم يتطور تطوراً كافياً . إن الحزب الشيوعى هو وحده حامل لواء الفكرة الوحيدة التى تمثل قواعد السلوك الإنسانى الصحيحة الملائمة ، التى كانت مجهولة إلى أن اكتشفها ماركس ، ولا يقدر

(١) محمد عصفور ، الحرية فى الفكرين الاشتراكي والديمقراطي ، مرجع سابق ، ص 194 .

(٢) ف. ج - افانا سييف ، مرجع سابق ، ص 177 .

في قواعد السلوك الملائمة للشعب أن الشعب لم يقر بها بعد . فالحزب الشيوعي - من حيث هو الأداة الحافظة للحقيقة الماركسية اللينينية - هو وحده الذى يعلم ما يريده "الشعب" <sup>(١)</sup> . والحزب الشيوعي - على حد تعبير آرثر كوستلر - معصوم "أخلاقياً" " ومنطقياً " . أخلاقياً لأن غاياته غايات سليمة ، لأنها تتطابق مع التفسير الجدلى للتاريخ ، وهذه الغايات تبرر كل الوسائل .. ومنطقياً لأن الحزب هو طليعة طبقة البروليتاريا . والبروليتاريا تمثل الفاعل الرئيسى في حركة التاريخ الإنسانى " <sup>(٢)</sup>

وأعضاء هذا الحزب - كما جاء في البيان الشيوعي - هم " من الناحية العملية " أحزم فريق من أحزاب العمال في جميع البلدان ، . وأشدّها عزيمة الفريق الذى يدفع إلى الأمام كل الفرق الأخرى . وهم من " الوجهة النظرية " يمتازون عن بقية البروليتاريين بإدراك واضح لظروف حركة البروليتاريا وسيرها ونتائجها العامة <sup>(٣)</sup> .

وهكذا لا تقف انعكاسات الحقيقة الماركسية عند تحديد ملامح الفكر الاجتماعى الذى ينبغى أن يهتدى به المجتمع الاشتراكى في حركته نحو تحقيق غاياته العليا ، وإنما تتعدى ذلك لتعطى قيادة حركة المجتمع الاشتراكى لأعضاء الحزب الشيوعى الذين هم الأكثر دراية بها . وتعطى لهم " مطلق الحق في إملاء كل من السلوك والمعتقد " <sup>(٤)</sup> . ولا تسمح لصوت أن يعلو على صوتهم ، لأن ذلك يعد سمحاً بالخطأ ، وفساد الرأى ، والفكر القائم على الجهل بسنن التطور الاجتماعى ، أن يسود من جديد وهو أمر مرفوض تماماً <sup>(٥)</sup> .

## - انعكاسات نظرة الفكر الاشتراكى لطبيعة الحقيقة

### على الفكر الإعلامى :

تعد طروحات الفكر الاشتراكى حول طبيعة الحقيقة واحدة من أهم الطروحات التى تشكلت على هداها فلسفته الإعلامية . فهى قد حددت من ناحية ما يقال ، وحددت من ناحية ثانية من يقول .

---

(١) لويس هال ، **الناس والأمم : بحث في أصول الفلسفة السياسية** ، ترجمة : محمد فتحى الشنقيطى ، ( القاهرة : مؤسسة سجل العرب ، ب ت ) ، ص ص 61 ، 62 .  
(٢) انظر :

- F. S. Siebert, T. Peterson and W. Schramm , op. cit, p. 133 .-

(٣) كال ماركس ، فردريك انجلز ، مرجع سابق ، ص 55 .

(٤) جورج هـ . سباين ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص 1190

(٥) انظر : صبحى عبده سعيد ، مرجع سابق ، ص 408

وفيما يتعلق " بما يقال " ذهبنا إلى أنه لا مجال لأي رسالة إعلامية أن تناقض أو تشكك في أي من المبادئ الماركسية الراسخة لأن التشكيك فيها تشكيك في حقائق مطلقة – تحت مسمى حرية الرأي ، وما يعنيه هذا من طرح الرأي والرأي الآخر ، رغم أن الرأي الآخر هنا خاطئ بالضرورة ، وأكثر ما يمكن السماح به من حرية الرأي لا يتجاوز حدود النقد الذاتي <sup>(١)</sup> .

أما فيما يتعلق " بمن يقول " فالفئة المصطفاة أو الصفوة المختارة التي تحكم باسم الحزب الشيوعي هي وحدها القادرة على التعبير عن إرادة ومطالب الطبقة العامة ، وجميع وسائل النشر والدعاية والإقناع ينبغي أن تسخر بدورها لصوغ هذه الآراء والمطالب وفقاً لإرادة الصفوة المختارة .. أي أن الكلمة الأخيرة في كل الأمور من نصيب هؤلاء الصفوة <sup>(٢)</sup> . وللصفوة المختارة من أبناء الحزب الشيوعي أن تتصدى بكل حزم للأصوات المعارضة ، التي تناهض مصالح المجتمع الاشتراكي .

وتفرض ملكية الحقيقة على أعضاء الحزب الشيوعي مسئولية تنوير الجماهير الكادحة بهذه الحقيقة <sup>(٣)</sup> . وتعد وسائل الإعلام – في هذا الصدد – أداة رئيسية في الاصطلاح بهذه المهمة ، فأعضاء الحزب لا يستطيعون – على حد تعبير خرشوف – القيام بعملهم الأيدلوجي بنجاح بدون سلاح الصحافة القوي والحاد <sup>(٤)</sup> .

### تقويم رؤية الاشتراكية لطبيعة الحقيقة :

بعد هذا العرض السريع لأهم طروحات الفكر الاشتراكي حول طبيعة الحقيقة ، وأهم انعكاسات هذه الطروحات على الفكر الاجتماعي عامة والفكر الإعلامي خاصة . يمكن القول أن هذه الطروحات يتعاورها القصور من جانين : الجانب الأول يتعلق بمدى مصداقية الادعاء

(١) انظر في هذا المعنى :

- D . McQuail , op . cit , pp. 92 , 93

- W . L . River and W . Schramm , op, cit. pp. 42 , 43

(٢) عبد الفتاح العدوي ، مرجع سابق ، ص 149 ، انظر أيضاً :

- J . C . Merrill and R . L . Lowenstein , op . cit , p . 162

(٣) حول دور الحزب في توعية الجماهير بالمبادئ الماركسية انظر :

- F . S . Siebert , T . Peterson , and W . Schramm , op. cit. pp. 123 , 125

(٤) جيهان رشتي ، **النظم الإذاعية في المجتمعات الاشتراكية** ، ( القاهرة : دار الفكر العربي ، 1979

( ص 31

بأن ما تستند إليه الاشتراكية من مبادئ ماركسية هو حقائق مطلقة ، والجانب الثانى يتعلق بالفتنة التى أسندت إليها وحدها حق تفسير هذه الحقائق والتعبير عنها .

ففيما يتعلق بادعائها أن الأفكار والمبادئ الماركسية التى تستند إليها هى بمثابة حقائق موضوعية . نجد أنه ادعاء يفتقر إلى أساس منطقي سليم أولاً : لكون هذه المبادئ أو التفسيرات الماركسية التى نظر إليها على أنها قوانين حتمية هى أقرب للتعميمات الذاتية منها للتفسيرات أو القوانين المستخلصة من استقراء دقيق وموضوعي للواقع <sup>(١)</sup> وتفتقر هذه المبادئ ثانياً : إلى تطبيق واحد يثبت سلامتها . ويكفى أن غالبية الدول التى تبنت الفكر الاجتماعى القائم عليها تخلت عنه - بعد أن أثبت الواقع عدم سلامته - وتحولت إلى الفكر المناقض له وهو الفكر الليبرالى .

وفيما يتعلق بقصرها لحق ملكية الحقائق الماركسية وحق التعبير عنها على أعضاء الحزب الشيوعى - للمبررات التى سبق أن عرضنا لها - وإعطائهم ، من ثم ، الحق فى قيادة المجتمع فى شتى المجالات ، وحق السيطرة على شتى وسائل الإعلام والتعبير عن الرأى ، وحق كبت الآراء المعارضة ، فإن هذه الصلاحيات الواسعة والسلطات المطلقة لأعضاء الحزب لاسيما قاداته كان من الطبيعى أن تغريهم على استخدامها بشكل يخدم مصالحهم ، لاسيما وأن لهم الحق فى كبت أى صوت معارض ، فإذا كانت السلطة مفسدة فإن السلطة المطلقة - على حد التعبير الشهير للورد اکتون - مفسدة مطلقة . وقد حدث سوء استخدام لهذه الصلاحيات وبشكل فج فى الدول التى طبقت الاشتراكية ، واستخدمت وسائل الإعلام فى خدمة مصالح هؤلاء والدعاية لهم بدلاً من خدمة المجتمع الاشتراكي والدعاية للمبادئ التى يقوم عليها .

(١) راجع الانتقادات التى وجهت لتعميمات ماركس والتى عرضنا لها سلفاً

## المطلب الثلث

### بطلي لخلق يق قل قل فكر الاجتماع اليتق م ي

يتطلب الحديث عن طبيعة الحقيقة في الفكر الاجتماعي التنموي ، الحديث عن المصدر الذي يستقى منه هذا الفكر الحقائق التي يبنى عليها طروحاته ، كما يستدعي التعرف على طروحات هذا الفكر حول ملكية الحقيقة وسمات مالكيها . وفيما يلي نتناول هاتين النقطتين بشيء من الإيجاز .

### الخبرة الأوروبية كمصدر لاستقاء الحقائق :

إذا كانت طروحات ماركس تعد بمثابة المصدر الأساسي للحقائق التي انبثت عليها النظرية الاجتماعية الاشتراكية ، فإن الخبرة التاريخية التي عاشها العالم الغربي إبان فترة انتقاله من العصور الوسطى إلى عصرنا الحديث ، وما حملته هذه الخبرة من تجارب وتطورات أثبت التاريخ فاعليتها ، تعد بمثابة المنهل الأساسي الذي رأى كتاب التنمية والتحديث ضرورة استقاء بلدان العالم الثالث للحقائق المتعلقة بسبل تنميتها من معينه .

وفي هذا الصدد يقول أحد الكتاب : " أن الدور التاريخي الغربي الممتد من عصر النهضة إلى الثورة الصناعية هو المرجع الوحيد للمفاهيم التي تشيد على ضوئها السياسات الثورية ، الرامية إلى إخراج البلاد غير الأوروبية من أوضاع وسطويه مترهلة إلى أوضاع صناعية حديثة .. ليست هذه الفرضية فكرة مسبقة بل نتيجة استطلاع التاريخ الواقع" <sup>(١)</sup> .

وهكذا ينظر الفكر التنموي إلى الخبرة الأوروبية على أنها معيار ومقياس لما ينبغي أن تكون عليه الخبرات والتجارب الأخرى ، على أساس أن القيم التي أنتجتها هي قيم معيارية تمثل قمة ما توصلت إليه البشرية ، ومن ثم وجب على المجتمعات الراغبة في التقدم اقتفاء آثارها ، وأن تكرر التجربة الأوروبية على أساس أنها الطريق الوحيد لتحقيق الحداثة وتطوير المجتمع <sup>(٢)</sup> .

(١) عبد الله العروى ، مفهوم الأيدلوجيا ، مرجع سابق ، ص 125

(٢) نصر محمد عارف ، مرجع سابق ، ص 241 ، ص 416

وفي هذا المعنى أيضاً : رفيق بوشلاكة ، مرجع سابق ، ص 132

- راسم الجمال ، مرجع سابق ، ص 192



وعلى هدى هذه الخبرات يمكن لبلدان العالم الثالث التحرك لإحداث التغيرات الثقافية والاجتماعية والإعلامية ... الخ من البناءات التقليدية إلى البناءات الحديثة<sup>(١)</sup>.

وبعد إحداث التغيرات الثقافية - من خلال الانتقال من الثقافات التقليدية إلى الثقافة الغربية - واحداً من أهم التغيرات اللازمة لإحداث التنمية المرجوة ، " ذلك لكونه يعد بمثابة توطئة ضرورية ومقدمة لازمة لسريان وفاعليه التغيرات الأخرى<sup>(٢)</sup> . وهنا يبرز واحد من أهم الأدوار التي يلقيها الفكر الاجتماعي التنموي على كاهل وسائل الإعلام - على اعتبار أنها واحدة من أهم الوسائل التي يمكن أن تسهم في إحداث التغيرات الثقافية - والذي يتمثل فيما يمكن أن تقوم به من الإسهام في القضاء على الأنساق الثقافية التقليدية وتحقيق علمانية البناء الثقافي في هذه البلدان ، وبلورة الوعي الطبقي كأداة للتغيير في البلدان التي تميل إلى انتهاز الخط الاشتراكي في التنمية<sup>(٣)</sup> .

#### - أسباب الاعتماد على الخبرة الأوروبية كمصدر للحقيقة ونتائجه :

لم يأت اعتماد الفكر التنموي على الخبرة الأوروبية كمصدر يستقى منه الحقائق التي يهتدى بها في التنظير لعملية التنمية من فراغ ، وإنما هناك عدة أسباب دفعت الفكر الاجتماعي التنموي لذلك وأهم هذه الأسباب هي :

- أن أغلب الكتابات التي نظرت لعملية التنمية صدرت من كتاب غربيين أساساً<sup>(٤)</sup> . ومن ثم كان من الطبيعي أن يرى أصحاب هذه الكتابات في الأفكار والتطبيقات التي قادت بلدانهم إلى التقدم نموذجاً ينبغي أن يحتذى . وأما الكتابات الباقية التي نظرت للتنمية ، فإنها وإن كانت صادرة عن كتاب ينتمون جغرافياً للعالم النامي ، إلا إن انتماء أغلبهم ثقافياً للعالم الغربي ، جعل كتابتهم لا تختلف كثيراً عن كتابات نظرائهم الغربيين .

(١) انظر : محمد علي محمد ، **أصول الاجتماع السياسي** : السياسة والمجتمع في العالم الثالث ، الجزء الأول : **الأسس النظرية والمنهجية** . سلسلة علم الاجتماع المعاصر ، الكتاب ( 31 ) ( الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، 1987 ) ص 437 .

(٢) نصر محمد عارف ، مرجع سابق ، ص 307

انظر في نفس المعنى : بشير البكري : "نحو نظام عالمي ثقافي جديد" ، **جريدة الأهرام** ، عدد 3 / 8 / 1996 ، ص 11 .

(٣) انظر : نصر محمد عارف ، مرجع سابق ، ص 308 ، 337

(٤) راجع : عثمان بن محمد الأخضر ، مرجع سابق ، ص 80 ، 81 .

– سيادة المسلمة القائلة بأن " التاريخ الإنساني يسير في خط واحد متصاعد <sup>(١)</sup> . ولما كانت الدول الغربية تقف على قمة التطور ، فلا مناص أمام من يرغب من بلدان العالم النامي الدخول في مضمار التطور من اقتفاء أثر المسيرة الغربية .

– لم يكن هناك بديل أمام الفكر التنموي – في ظل انطلاق منظريه من مسلمات الكوزمولوجيا العلمانية وسعيهم للتنبؤ لكيفية بلوغ غاياتها – سوى الاهتداء بما أفرزته الخبرة الأوروبية من أفكار ونظم اجتماعية – ليبرالية كانت أم اشتراكية – وثبت لها قدر من الفاعلية في هذه البلدان .

في ظل هذه الأسباب – وغيرها مما لا مجال لذكره – كان من الطبيعي أن ينظر إلى سبل التقدم التي سلكتها الدول الأوروبية على أنها السبل الوحيدة التي ينبغي أن تسلكها البلدان النامية الراغبة في التقدم.

والواقع أن هذه النظرة يشوبها الكثير من أوجه القصور ، يتمثل أهمها في إغفال الخصائص الحضارية والثقافية التي تميز هذه البلدان ، والنظر إليها على أنها عقبة في وجه التقدم بدلاً من العمل على الاستفادة منها ، وكذلك إغفال واحد من أهم العوامل التي أسهمت في تقدم العالم الغربي ، وهي الاستعمار وما تبعه من نهب واستنزاف طاقات وخيرات البلدان التي استعمرت والنمو على حسابها ، يضاف إلى هذا وذاك انطلاق هذه النظرة من التقدم المادى على أساس أنه المعيار الأساسى للتقدم البشرى ، وقد كان من الطبيعي ألا يؤتى الفكر الاجتماعى التنموي – الذى قام على هذه النظرة القاصرة – الثمار المرجوة منه على نحو ما جاء به في محضنه التاريخى <sup>(٢)</sup> . ولم تتمكن هذه البلدان من تجاوز واقعها المتردى واللاحق بركب العالم المتقدم ، بل عمق تبني هذا الفكر من تبعية هذه البلدان للعالم الغربي وجعلها تدور في فلكه في شتى مناحى الحياة <sup>(٣)</sup> لاسيما في الجانب الإعلامى كما سنعرض لذلك في الباب التالى بشيء من التفصيل

(١) حول هذه المسلمة انظر :

– نصر محمد عارف ، مرجع سابق ، ص ص 80 ، 81 .

(٢) انظر : منى أبو الفضل ، مرجع سابق ، ص 32

(٣) حول ملامح هذه التبعية انظر :

– جلال أمين ، **تنمية أم تبعية اقتصادية وثقافية** ، ( القاهرة: مطبوعات القاهرة ، 1983 ) ص ص 83 ، 105 .

## – ملكية الحقيقة فى الفكر الاجتماعى التناموى :

يفترض الفكر التناموى أن إمكانية الإحاطة بالحقائق المتعلقة بالتنمية ومتطلباتها أمر قاصر على الصفوة من أبناء هذه البلدان ، وذلك كنتيجة لارتفاع نسبة الأمية فى كثير من هذه البلدان – سواء الأمية الثقافية أم الأمية بشكل عام – مما يحول بين الكثير من أبناء هذه البلدان وبين إدراك مثل هذه الأمور بالصورة التى تؤهلهم للإسهام فى عملية التنمية بفاعليه <sup>(١)</sup> .

ولا شك أن هذه الفرضية تلقى على كاهل الصفوة التى تحتل مراكز القيادة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، والمفترض فى أفرادها الإحاطة بسبل تنمية مجتمعاتهم – سواء على غرار التجارب الليبرالية أم الاشتراكية أم بالمرج بينهما – عبء قيادة المجتمع نحو تحقيق أهدافه التناموية ، وما يعنيه ذلك من اصطلاحهم بالدور الأكثر فاعليه فى تخطيط وتنفيذ برامج التنمية فى شتى مناحيها <sup>(٢)</sup> . حتى وإن مال هؤلاء القادة إلى الأخذ بنموذج التنمية الرأسمالى <sup>(٣)</sup> وذلك كنتيجة للظروف التاريخية والمجتمعية التى تمر بها هذه البلدان ، وما يتسم به غالبية أفراد هذه البلدان من سمات تؤثر على إمكانية مشاركتهم مشاركة فعالة فى إحداث التنمية .

## – استخدام وسائل الإعلام من قبل الحكام كوسيلة تنموية :

– من الطبيعى أن يعمل الفكر الإعلامى التناموى – فى ظل قيام الصفوة الحاكمة بقيادة عملية التنمية – على إعطاء هؤلاء القادة حق تصريف شئون وسائل الإعلام بالصورة التى يروا

(١) قارن : عزت قرنى ، مرجع سابق ، ص 87 ، 188

(٢) انظر : إمدى – مايكل هايت ، "دور الإعلام فى العالم الثالث" فى ل جون مارتين ، انجو جروفير شودرى ، ( محرران ) ، مرجع سابق ص 156

(٣) حول طبيعة الدور الذى تقوم به الحكومات فى الدول النامية التى تتبع النموذج الرأسمالى فى التنمية انظر :

– حمدى عبد الرحمن حسن ، مرجع سابق ، ص 149 ، 150

– إبراهيم سعد الدين عبد الله ، مرجع سابق ، ص 31

أنها تخدم الغايات التنموية ، لاسيما وأنه يفترض في هؤلاء القادة أنهم الأكثر دراية بسبل قيام وسائل الإعلام بهذا الدور <sup>(١)</sup> .

ولا يقف تفويض هؤلاء القادة عند حق استخدام وسائل الإعلام بالصورة التي تخدم متطلبات التنمية ، أو تقرير سياسات الإعلام الداخلية والخارجية في هذا الصدد ، وإنما يمتد إلى إعطائهم الحق في التصدي لما قد يدور من جدل ومناقشات ، أو انتقادات عبر وسائل الإعلام ، يرى هؤلاء القادة أنه يتعارض مع مسيرة المجتمع نحو التنمية ، وأقصى ما يمكن السماح به في هذا الصدد لا يتعدى مناقشة التفاصيل ، لا الأمور الأساسية <sup>(٢)</sup> .

### **الواقع الإعلامي في بلدان العالم الثالث في ظل التصور الذي تتبناه لطبيعة الحقيقة :**

رغم أن هناك بعض الوجهة في تقرير أحقية الصفوة الحاكمة في تحديد المتطلبات الإعلامية لمجتمعاتهم وتقرير ما يمكن نشره وما لا ينبغي نشره ، وهو ما قد يتعارض مع مسيرة المجتمع التنموية – على اعتبار أنهم الأكثر دراية بكل ذلك <sup>(٣)</sup> . وعلى افتراض أن مسؤولياتهم قبل مجتمعاتهم سوف تدفعهم لاستغلال كل ذلك بالصورة التي تخدم أهداف التنمية على النحو الأمثل ، إلا أن الواقع أثبت في حالات كثيرة ، أن إطلاق يد الصفوة الحاكمة في تصريف

---

(١) وهذا يعني أن تتحول وسائل الإعلام إلى أدوات تتولى من خلالها الصفوة السياسية والاقتصادية والاجتماعية تبليغ ما تراه صالحاً من المعلومات والأفكار إلى جماهير المواطنين ، وإقناعها بصحتها وضرورة الأخذ بها

== انظر : ليلي عبد المجيد ، " السياسات الاتصالية والإعلامية وأثرها في الثقافة والتربية " ، مرجع سابق ، ص 57 ،

(٢) حول حدود المسوح به من النقد في النظم الإعلامية النامية انظر :  
- جيهان أحمد رشدي ، **نظم الاتصال** ، الجزء الأول " **الإعلام في الدول النامية** " ، مرجع سابق ، ص 99 ، 100 .

- D . McQuail , op . cit , P . 96  
- R . Tatarian, “ News Flow in the Third World: an Overview”, in P.C. Horton, (ed.), *The Third World and Press Freedom*, (New York: Preager Publishers, 1978), p .45

(٣) وكل ذلك يتم تحت حجة أن هؤلاء الحكام هم الأكثر دراية بما هو أفضل للجماهير ، انظر :  
- H . NG’Weno, “An Freedom is at Stake” in P. C. Horton, op. cit , pp. 133 , 134

العمل الإعلامي في مجتمعاتهم ، أدى إلى الانحراف برسالة وسائل الإعلام واستغلالها بالصورة التي تخدم مصالحهم لا مصالح التنمية ، كما أدى إلى مبالغة هؤلاء الحكام في قمع الآراء التي تهدد استقرارهم لا تلك التي تهدد استقرار المجتمع ومسيرته التنموية .

### المبحث الثالث

#### بطلني الحق يق قل فل فكر الإسلام

تختلف طبيعة الحقيقة في الفكر الإسلامي اختلافاً بيناً عن طبيعة الحقيقة في الفكر الوضعي بشقي نظرياته ، حتى وأن بدا أن هناك تشابهاً ظاهرياً بينها وبين طبيعة الحقيقة في بعض هذه النظريات .

ويأتى هذا الخلاف كنتيجة طبيعية للخلاف التام الحاصل بين المسلمة الفرعية الأولى في الكوزمولوجيا العلمانية - التي ترفض الاعتراف بوجود حقائق علوية مطلقة ، بالشكل الذي يجعل بنية النظريات الاجتماعية الوضعية قائمة بأكملها على حقائق نسبية حتى وأن ادعت أحدها أنها قائمة على حقائق مطلقة - وبين المسلمة المناظرة لها في الكوزمولوجيا الإسلامية والتي تجعل مقولات الفكر الإسلامي تستند وبشكل أساسي إلى حقائق علوية مطلقة ، لا يعترئها تغير بتغير الزمان أو المكان ، لأنها صادرة من خلق الزمان والمكان .

وفيما يلي نعرض لأهم سمات الحقيقة في الفكر الإسلامي وسبل الوصول إليها ، وانعكاس - سماتها هذه - على الفكر الاجتماعي الإسلامي بصفة عامة ، والفكر الإعلامي بصفة خاصة ، ومدى تمييزها عن الحقيقة الوضعية .

#### سمات الحقيقة الإسلامية :

لعل أكثر سمات الميثودولوجيا الإسلامية وضوحاً هو مبدأ وحدة الحقيقة . ويقرر ذلك المبدأ أن الحقيقة تعد سمة من سمات الخالق سبحانه ، وليس من الممكن فصلها عنه ، وأن الحقيقة واحدة مثلما أن الله واحد ، فالحقيقة لا تشتق وجودها من الله الذي هو خالقها وسببها النهائي فحسب . بل إنها تشتق معناها وقيمتها من إرادته التي تعد غايتها وغرضها النهائي <sup>(١)</sup> .

ورغم أن الحقيقة في الإسلام واحدة لا تتعدد ، إلا أن ما يمكن الجزم بأنه حقائق مطلقة ، لا يتعدى النصوص قطعية الدلالة في الكتاب والسنة ، وهذه النصوص متناهية في مقابل وقائع الحياة غير المتناهية <sup>(٢)</sup> وهذا يعني أن الحقائق التي لا يوجد نص قاطع في تفسيرها ، تخضع في هذه الحالة لاجتهاد العقل المسلم - شريطة التزامه بمنهجية الاجتهاد في الإسلام - في تفهمها

(١) إسماعيل راجي الفاروقي ، مرجع سابق ، ص 16

(٢) انظر : محمد عمارة ، **أزمة الفكر الإسلامي** ، مرجع سابق ، ص 21

والوصول إلى حكم بصدها <sup>(١)</sup> . ورغم أن إمكانية إخفاق العقل المسلم في الوصول إلى الحقيقة في هذا الشأن – بالشكل الذي يجعله يتساوى في هذا الصدد مع العقل الوضعي – أمر وارد إلا أن التزامه في تفسير هذه الوقائع والتفاعل معها بالإطار العام الذي تمده به ثوابت الدين يحفظ أحكامه من الشطط الذي قد يقع فيه نظيرة الوضعي الذي يفتقر إلى ثوابت يحتمى بها .

وهكذا فتفاعل العقل المسلم مع الحقائق المتغيرة يحمل روح الحقائق الثابتة ، وأصولها ومزاجها العقدي والحضاري <sup>(٢)</sup> وبهذا تكون هذه الوحدة الإسلامية المتماسكة الأجزاء والشاملة لكل الجوانب تحمل في داخلها حركتها التي تجعل الإسلام قادراً على معاصرة الزمان ، وملائمة المكان ، ومواءمة الظروف ، ومراعاة الخصوصيات <sup>(٣)</sup> .

### سبل الوصول إلى الحقيقة في الفكر الإسلامي :

(١) حيث تقرر الرؤية الإسلامية أن العقل ينبغي أن ينظر إلى الأشياء وأن يصدر أحكامه ، ممارساً وظائفه من خلال قواعد الشرع وأصوله ملتزماً بالحدود التي رسمت له . أما تركة يعمل في غيبة من هذه القواعد = وخارج هذه الحدود فإنما يعد في حقيقته إعمالاً للهوى وخروجاً عن حد العقل ذاته ووظيفته ، ذلك لأن الوحي في الإسلام أس والعقل تابع ينضبط به بحيث يصير عقلاً مؤمناً مهتدياً مميّزاً عن الهوى الذي تنساح بينه وبين العقل الحدود في التصور الوضعي .

انظر : سيف الدين عبد الفتاح ، مرجع سابق ، ص ص 14 ، 15

- وفي هذا المعنى انظر أيضاً :

- أحمد عبد الغفور عطار ، مرجع سابق ، ص ص 95 ، 96 .

- أبو اليزيد العجمي ، مرجع سابق ، ص 70 .

وحول ضوابط الاجتهاد في الإسلام انظر :

- حسن عبد اللطيف الشافعي ، " تحديد الفكر الإسلامي " في لجنة الفكر الإسلامي ( إعداد ) **الفكر**

**الإسلامي وعطاؤه للحياة المعاصرة** ، سلسلة قضايا إسلامية معاصرة عدد ( 9 ) ( القاهرة : المجلس

الأعلى للشئون الإسلامية ، 1416 ، 1996 ) ص ص 43 ، 46 .

- انظر أيضاً :

- محمود يوسف مصطفى ، مرجع سابق ، ص ص 103 ، 124 .

(٢) محمد عمارة ، **أزمة الفكر الإسلامي** ، مرجع سابق ، ص 21 .

(٣) منير شفيق ، **الإسلام في معركة الحضارة** ، مرجع سابق ، ص 31

تنحو النظرة الإسلامية - فيما يتعلق بإمكانية الوصول إلى الحقائق - منحى مغايراً لنظرة الفكر الوضعي عامة . فالنظرة الإسلامية ترى أن هناك مناطق محجوزة ليس للعقل طاقة - نتيجة لقدراته الإدراكية المحدودة والنسبية - لإدراك الحقائق المتعلقة بها إدراكاً صحيحاً، ومن أهمها الغيبيات ، والعبادات ، والمبادئ الخلقية ، والأصول العامة لما ينبغي أن يكون عليه النظام الاجتماعي والاقتصادي ... وما إلى ذلك . فمثل هذه الأمور ليس للعقل طاقة للاستقلال بإدراكها دون مساعدة الشرع وتوجيهه <sup>(١)</sup> وأن كان هذا لا يمنع من اجتهد العقل في تفهمها وبيان حكمته والاستدلال على صحتها والتصديق بها وإدراكها على سبيل الأجمال <sup>(٢)</sup> شريطة أن تتوافر فيمن يجتهد في هذا المسائل الشروط التي تؤهله لذلك . <sup>(٣)</sup> وليس لأحد أن يدعى العصمة في النتائج التي ينتهي إليها في اجتهداده هذا مادامت هذه النتائج محصلة جهد عقلي <sup>(٤)</sup> .

وإذا كان هذا ما تذهب إليه النظرة الإسلامية فيما يتعلق بسبل الوصول إلى الحقائق في المسائل الدينية ، فأما في المسائل الحياتية المتغيرة تذهب مذهباً يتشابه إلى حد ما مع النظرية الليبرالية ، وذلك من خلال إطلاق حرية العقل في البحث عن الحقيقة في هذه الأمور المتغيرة بتغير الزمان والمكان ، مثل الأمور السياسية والاقتصادية والاجتماعية ... الخ . بالشكل الذي يتسنى معه إتاحة الفرصة لكل ذي رأى ليدلى فيها بدلوه . غير أنها تحالف النظرة الليبرالية في كونها تطالب صاحب هذا الرأي ألا يخرج في رأيه هذا عن " إرشاد الوحي ومقاصده وغاياته وقيمه وكلياته ، حتى لا يضل ولا ينحرف توجيهه ولا يترلق إلى الأهواء والتزوات والضلالات باسم حرية الرأي أو غيرها من الكلمات البراقة الجوفاء <sup>(٥)</sup> .

## انعكاسات النظرة الإسلامية لطبيعة الحقيقة على

### بنية الفكر الاجتماعي :

(١) انظر :

- عمر التومي الشيباني ، **مفهوم الإنسان في الفكر الإسلامي** ، مرجع سابق ، ص 88 ، 90

- راجع عبد الحميد الكردي ، مرجع سابق ، ص 649 ، 650 .

(٢) انظر : عمر التومي الشيباني ، **مفهوم الإنسان في الفكر الإسلامي** ، مرجع سابق ، ص 89 .

(٣) فهمي هويدي ، " المؤسسات الدينية والرقابة على النشر " ، **مجلة المسلم المعاصر** ، عدد ( 77 ) ،

محرم ، صفر ، ربيع الأول 1416 ، أغسطس ، سبتمبر ، أكتوبر ، 95 ، ص 8 ، 9 .

(٤) انظر : صفوت حامد مبارك ، " مقومات الفكر الإسلامي وخصائصه " ، في لجنة **الفكر الإسلامي** ،

(أعداد) ، مرجع سابق ، ص 62 .

(٥) قارن : عبد الحميد أبو سليمان ، **أزمة العقل المسلم** ، مرجع سابق ، ص 182 .



من الطبيعي أن ينعكس تصور النظرة الإسلامية لطبيعة الحقيقة وسبل الاهتداء إليها ، على بنية الفكر الاجتماعي الإسلامي بأسرة . فهذا الفكر لا بديل أمامه سوى الالتزام - في الغايات التي ينظر لبلوغها ، وسبل تحقيق هذه الغايات على كافة الأصعدة " سياسية ، اقتصادية ، إعلامية ... الخ " - بالكليات الموحى بها ، والتي تعد حقائق مطلقة ، وأن يلتزم فيما يتعلق بالجزئيات والتفاصيل بروح هذه الكليات ويهتدى بنورها .

وفي هذا الصدد نجد أن الحقائق الموحى بها "الكتاب وصحيح السنة" تمد الفكر الاجتماعي الإسلامي بالملامح العامة لما ينبغي أن يكون عليه سلوك الإنسان الاجتماعي في شتى مناحي الحياة "الاقتصادية والسياسية والإعلامية ... الخ" ، والدور الذي يمكن أن يساهم به الإنسان في تحقيق غايات مجتمعة المسلم ، والدور الذي ينبغي أن تقوم به السلطة الحاكمة أيضا في هذا الصدد ، والأسس التي ينبغي أن تهتدى بها في الاضطلاع بهذا الدور ... وما إلى ذلك من الملامح العامة التي تغطي شتى جوانب حياة المجتمع المسلم <sup>(١)</sup> .

ولا شك أن هذا الإطار الذي ترتكن إليه النظرية الاجتماعية الإسلامية في استلهام طروحاتها في شتى المناحي يجعلها - في شكلها العام - نظرية ثابتة الأركان ، وليست عرضة للتغير أو التبدل ، كما هو شأن النظريات الاجتماعية الوضعية حتى تتواءم مع الجديد من الأحداث والوقائع ، وتتلافى الإخفاقات التي أصابتها عندما احتكت بالواقع التطبيقي ، نتيجة لافتقارها التام لإطار ثابت من الحقائق المطلقة يجنبها مواطن الزلل <sup>(٢)</sup> .

### **انعكاسات النظرة الإسلامية لطبيعة الحقيقة على الفكر الإعلامي :**

تعد نظرة الفكر الإسلامي لطبيعة الحقيقة ، وسبل الوصول إليها ، بمثابة الحدد الأساسي لشتى ملامح فلسفة الإعلام الإسلامي ، سواء فيما يتعلق بحرية الممارسة الإعلامية ، أو حرية التملك ، أو حتى الوظائف التي تُنظر هذه الفلسفة لوسائل الإعلام سبل الاضطلاع بها .

- ففيمما يتعلق بحرية الممارسة الإعلامية نجد أن الحقائق المطلقة الموحى بها ، تعد منطقة لا مجال لوسائل الإعلام لأن تبث أو تنشر مادة تخالفها تحت مسمى حرية الرأي أو حرية الفكر أو خلافة . أما الأمور التي ليس هناك نصوص قاطعة بشأنها ، فهناك مساحة من الاختلاف المسموح به حولها ، شريطة الالتزام بكليات الدين وعدم الخروج عن ثوابته " حقائقه المطلقة

(١) حول الملامح العامة لانعكاسات الحقائق الإسلامية الثابتة على التصور العام للنظرية الاجتماعية

انظر : - زينب رضوان ، مرجع سابق ، ص ص 237 ، 274 .

(٢) حول التطور الدائم في النظريات الاجتماعية الوضعية انظر :

- نصر محمد عارف ، مرجع سابق ، ص ص 201، 202

"وشريطة أهلية من يدلى بدلوه في هذا الصدد ، وتحليه بالآداب الإسلامية في إبدائه ، وكونه مخلصاً النية لوجه الله تعالى ، ومتجرداً من الهوى وساعياً بزاخرة للوصول إلى الحقيقة<sup>(١)</sup> .

– وأما فيما يتعلق بحرية تملك وسائل الإعلام : فلا شك أن امتلاك الإسلام لإطار ثابت من الحقائق التي لا مجال للاختلاف عليها ، أو ادعاء أحد الاستثنائات بإمكانية تفهمها على وجهها الصحيح دون الآخرين ، هذا من ناحية ، وعدم وجود عصمة لرأى فيما يتعلق بالمسائل التي ليس هناك نص قاطع فيها ، أو الأمور الحياتية المتغيرة ، بما في ذلك آراء أولئك الذين يقعون في سدة الحكم من ناحية ثانية ، يجعل قصر تملك وسائل الإعلام على الدولة ، ومن ثم على الماسكين بزمام السلطة<sup>(٢)</sup> – كما هو سائد في الفكر الاشتراكي ، وبشكل أقل حدة في الفكر التنموي – أمراً لا مبرر له . وإن كان هذا لا ينفي ضرورة التدخل التنظيمي المقنن من قبلها .

– وأما فيما يتعلق بانعكاسات طبيعة الحقيقة في النظرة الإسلامية ، على الوظائف التي تتبناها فلسفة الإعلام الإسلامي ، نجد المنهج الرباني الموحى به هو المحدد الأساسي لما ينبغي أن تقوم به وسائل الإعلام من وظائف وسبل اضطلاعها بها بالصورة التي تساهم خلالها في تحقيق غايات الكوزمولوجيا الإسلامية دنيا وآخره .

\* \* \*

من خلال استعراضنا لطروحات النظريات الوضعية حول طبيعة الحقيقة وتجلياتها على مقولات الفكر الاجتماعي عامة والفكر الإعلامي خاصة ، واستعراض ما يناظرها من طروحات الفكر الإسلامي يمكن أن نخلص إلى ما يلي :

– أن افتقار الليبرالية إلى إطار ثابت من الحقائق ، هو الذي يقف وراء عدم ثبات طروحاتها الفكرية ، كما أنه هو الذي يدفعها – فيما يتعلق بالجانب الإعلامي – إلى إتاحة الحريات الإعلامية بصورة شبة مطلقة ، على أساس أن ذلك هو السبيل الوحيد للوصول إلى

---

(١) حول ضوابط الحرية الإعلامية في ضوء الإسلام انظر :

– سعيد بن ثابت ، مرجع سابق ، ص 116 ، 151 .

(٢) وهكذا وحتى لا يصبح الناس عبيداً للسلطة تتحكم في عقولهم ، فقد يسر الإسلام وسائل المعرفة ، وحظر كتمان العلم ، وحرر العقول ، ودعا إلى الاجتهاد ، ومنع احتكاره من قبل مؤسسة أو شخص ، الأمر الذي يسد الطريق أمام أى ادعاء بالنطق باسم الحقيقة الإسلامية ، ويدفع كل حاجز أمام العقل للتوغل في البحث في أى شئ ، إذ لا يكاد يبقى للشورى من معنى في مجتمعات النخبة ، وتفشى الأمية ، واحتكار المعلومات ، أو حيث الوصاية والحجر على العقول ووجود مناطق محرمة .

– راشد الغنوشي ، مرجع سابق ، ص 326 .

أقرب صورة للحقيقة . بينما تستند النظرية الإسلامية في بنائها النظرى إلى إطار ثابت من الحقائق ، يضمن لها الثبات النظرى في ملامحها العامة ، ويرشد للعقل الباحث لكيفية التفاعل - على صوئها - مع تفاصيل الحياة المتغيرة للوصول إلى أقرب تصور للحقيقة بشأها . وهذا ما يعنى أن الهيكل العام للنظرية الاجتماعية الإسلامية يتسم بالثبات ، ويعنى - فيما يتعلق بالجانب الإعلامى - أن الحريات الإعلامية محكومة بهذا الإطار ولا مجال أمامها لتخطيه .

- أن إدعاء الاشتراكية أن بنائها النظرى يستند إلى حقائق مطلقة ، إدعاء لا أساس له من المنطق ، ذلك لأن العقل الذى تعتمد عليه وحده في استقاء هذه الحقائق أعجز من أن يدرك بقدراته المحدودة والنسبية الحقائق المطلقة المتعلقة بالوجود البشرى الذى يتسم بالتغير والصرورة ، ولا مجال لاستقاء حقائق مطلقة إلا من مصدر مطلق القدرة ، وهو الخالق سبحانه وتعالى .

- أن استقاء الحقائق المتعلقة بسبل التنمية من الخبرة التاريخية الأوروبية ، رغم أنه يستند إلى حجة نجاح هذه التجارب في محضها التاريخى ، إلا أن هذا لا يبرر النقل شبه التام لهذه الخبرات ، والنظر إليها على أنها حقائق ولا محيص أمام من يريد تحقيق التنمية من السير على هداها ، لا سيما وأن هذه المجتمعات - خصوصاً الإسلامية منها - لها من الخصوصية ما قد يجعل إعادة مثل هذه التجارب في أراضيها أمراً مقدر له الفشل الأكيد . وهذا ما يتطلب استلهاً سبل تنمية هذه المجتمعات من تراثها وتاريخها . مع الاستفادة من الخبرات الغربية بالصورة التى لا تتنافى مع هويتها وخصوصيتها .

ان فصارنم ثا نث  
مقولات فنكر ا. بجماعى حول  
طبيعة ان دونه



## المبحث الأول

### بطبيعة الدولة فالفكر الاجتماعي الليبرالي

اختلفت المقولات التي طرحها الفكر الليبرالي حول طبيعة الدولة اختلافاً واضحاً في مرحلته المحدثه عن مرحلته التقليدية ، ويعود هذا الاختلاف لتباين المعطيات التاريخية والمجتمعية التي أسهمت في تشكيل كل مرحلة منهما ، كما يعود لتباين المعطيات الفكرية التي أستمدها الفكر الليبرالي ، في مرحلتيه هاتين ، افتراضاته حول طبيعة الإنسان ، وطبيعة الحقيقة . على اعتبار أن هذه الافتراضات تعد من المقدمات المهمة التي ساهمت في تشكيل نظرة كل مرحلة منهما لطبيعة الدولة ، وطبيعة الدور الذي يمكن أن تلعبه في تحقيق غايات الإنسان في هذا الوجود .

وفيما يلي نعرض لطروحات كل مرحلة منهما حول طبيعة الدولة ، والدور الذي ينبغي أن تضطلع به في ضوء ذلك - كل في مطلب مستقل - مع إشارة سريعة لما ترتب على نظرة كل منهما إلى الدور الذي يمكن أن تقوم به الدولة في تحقيق غايات المجتمع في أرض الواقع .

## المطلب الأول

### بطبيعة الدولة فالفكر الليبرالي في قديمه

أقام الفكر الليبرالي التقليدي طروحاته حول طبيعة الدولة ، على ضوء ما تبناه من افتراضات حول طبيعة الإنسان وطبيعة الحقيقة ، وعلى ضوء المعطيات التاريخية التي توافرت لديه حول الدور الذي قامت به الدولة عبر تاريخها السابق ، والتي برزت خلال أغلب فتراته - لا سيما فترة الحكم المطلق السابق على ظهور الفكر الليبرالي - كأداة قهر وسيطرة وتسلط على غالبية رعاياها . حتى إن الفكر الليبرالي يبدو كما لو كان في مجمله رد فعل على الاستبداد السياسي للدولة آنذاك <sup>(١)</sup> وما ترتب عليه من مساوئ عديدة في حياة المجتمعات والأفراد . وفيما يلي نعرض للافتراضات الأساسية التي طرحها الفكر الليبرالي حول طبيعة الدولة :

---

(١) فقد أسرفت الدولة في هذه الفترة في التدخل في جميع أعمال الفرد بلاميز بينها . بصورة عرقلت تطورها نحو الرقي ، وأضررت بالروح الإنتاجية فيها ، وكادت أن تقضي على روح الابتكار - فاروق شلبي ، مرجع سابق ، ص 88 .

**الدولة كيان آلي** : نظر الفكر الليبرالي إلى الدولة كجهاز آلي تلتحم قطعة ببعضها البعض بفعل القوة المادية وحدها <sup>(١)</sup> ، فيما يسمى بالحكومة . وهذه الحكومة ليست إلا مجموعة من الأشخاص يملكون السلطة والقدرة على اتخاذ القرار الملزم للأفراد الآخرين الذين يعيشون في إطار إقليم محدد ، ويملكون سلطة استخدام القهر لإجبار الأفراد على طاعة أوامرهم ، ويدعون أن استخدامهم لأدوات القهر إنما هو على أساس من الشرعية <sup>(٢)</sup> .

**الدولة شر لا بد منه** <sup>(٣)</sup> : أفترض الفكر الليبرالي ، في ظل نظريته لتاريخ الدولة في الاعتداء على حقوق الفرد وحرماته ، وفي ظل نظريته إلى الإنسان ، على أنه كائن عقلاني وأخلاقي يدرك الحقيقة - التي هي كتاب مفتوح للجميع وليس حكراً على الصفوة - ويلتزم بها ، أن هذا الجهاز الآلي " الدولة " شر لا بد منه فهي شر لأن ماضيها يشير إلى أنها عدوانية ، فاسدة ، غير فعالة . وإن كان لا بد منه لحماية مجتمع الأفراد المستقر طبيعياً من المجرمين والعدوانيين ولإنقاذه من المتضررين الذين يلجئون للانتقام بأنفسهم دون اللجوء للقانون <sup>(٤)</sup> .

وهكذا فالليبرالية ترى أن الدولة التقليدية تكون في أفضل صورها عندما تحكم أقل ، وتنظر إليها - على حد تعبير ادموند بيرك - على أنها تمنع مزيداً من الشر وتستطيع أن تعمل القليل الطيب ، وتحذر - على لسان بنتام - بأن " تخرس " <sup>(٥)</sup> .

وعلى ضوء هذه النظرية المتطرفة لطبيعة الدولة ، عمل الفكر الاجتماعي الليبرالي على تضيق حدود الدور الذي يمكن أن تضطلع به الدولة في شتى مجالات الحياة ( اقتصادية واجتماعية

---

(١) لا تخرج النظريات التي حاول خلالها المفكرون تفسير طبيعة الدولة في صورتها العامة عن احتمالين : إما أن تكون الدولة كائناً حياً . وهذا ما يعنى أن الدولة هي الهدف الأساسي وليس الفرد . وأن الأفراد ليسوا إلا وسائل لتحقيق غاياتها ، والاحتمال الثاني هو الذي يرى أن الدولة ليست إلا جهازاً آلياً .  
أنظر : عبد الفتاح العدوى ، مرجع سابق ، ص ص 47 ، 55 .

(٢) مصطفى كامل ، **دراسة في النظرية السياسية** ، مرجع سابق ، ص ص 298 ، 299 .

(٣) حول هذا الافتراض أنظر :

- حورية مجاهد ، مرجع سابق ، ص ص 153 ، 154 .

- إبراهيم درويش ، **الدولة : نظريتها وتنظيمها** ، دراسة فلسفية تحليلية ، ( القاهرة : دار النهضة العربية ، 1969 ) ص 211 .

- مالك أبو شهيو ، و"آخرون" ، مرجع سابق ، ص 281 .

- عبد الفتاح العدوى ، مرجع سابق ، ص 114 .

(٤) مالك أبو شهيو ، مرجع سابق ، ص 281 .

(٥) نفس المرجع ، ص 282 .

، وإعلامية ... الخ) والذي يمكن أن تسهم خلاله في إتاحة السبل أمام الفرد لتحقيق غاياته ، في الجانب الحمائي .

وقد ترتب على هذه الافتراضات - التي حصرت على أساسها الليبرالية التقليدية دور الدولة في تحقيق غايات المجتمع في الدور الحمائي - عدة سلبيات سواء على صعيد الحياة الاجتماعية ككل أو على صعيد الجانب الإعلامي منها . فعلى صعيد الحياة الاجتماعية أدى قصر تدخل الدولة في الحياة الاجتماعية بناء على هذه النظرة - في الجانب الحمائي إلى استغلال قطاع صغير من أبناء المجتمع الليبرالي ، وهم أبناء الطبقة الرأسمالية ، للقطاع الأكبر من أبنائه وهم أبناء الطبقات العاملة . وعلى الجانب الاقتصادي أدى كف يد الدولة عن التدخل في الحياة الاقتصادية - حتى لا تقتل المنافسة الحرة المزعومة - إلى قيام أصحاب الإمكانات المادية الضخمة من أبناء الطبقة الرأسمالية بهذا الدور عن طريق الاحتكارات الضخمة التي أقاموها .

أما على الجانب الإعلامي ، فقد أدى أيضاً كف يد الدولة عن التدخل في الحريات الإعلامية إلى إساءة استخدام هذه الحريات من قبل البعض ، كما أدى كف يدها عن التدخل في حرية تملك وسائل الإعلام إلى إتاحة الفرصة كاملة أمام الرأسماليين لإقامة احتكارات كبرى في هذا المجال ، كادت أن تقتل السوق الحرة للأفكار والآراء والمعلومات .



## المطلب الثالث بطبيعة الدولة فليغيرها

أسهمت التطورات الفكرية والاجتماعية التي شهدتها العالم الغربي في نهاية القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين في تعديل نظرة الفكر الليبرالي في إهابه الحدث لطبيعة الدولة . فقد أسهمت التطورات التي أدت إلى تعديل افتراضات الليبرالية التقليدية حول طبيعة الإنسان وطبيعة الحقيقة - وما تضمنه ذلك من إعادة النظر في الدور الذي يمكن للفرد المساهمة به في تحقيق الصالح العام ، وإعادة النظر في حقوقه الطبيعية التي لا ينبغي المساس بها - في إعادة النظر في طبيعة الدولة ، وحدود الدور الذي تؤهلها له هذه الطبيعة في القيام به في سبيل تحقيق غايات المجتمع الليبرالي .

كما أدت المساوى التي شهدتها الواقع ، والتي ترتبت على حصر دور الدولة في الجانب الحمائي ، بحجة أن أى تدخل خارج هذا المجال يعوق مسيرة المجتمع الطبيعية نحو التقدم <sup>(١)</sup> ، إلى جعل إعادة النظر في طبيعة الدولة وفي الدور الذي يمكنها القيام به أمراً ملحا .

### الدولة وكالة إيجابية :

ذهبت الليبرالية الحديثة - في ضوء ما سبق - إلى أن الدولة وكالة إيجابية يمكنها أن تسهم في تمكين أفرادها من التمتع بحرياتهم بشكل فعال <sup>(٢)</sup> لا الوقوف فقط عند حد الالتزام السلبي بعدم التدخل في هذه الحريات <sup>(٣)</sup> . مما يعنى أنها لم تعد تنظر إلى الدولة كأداة حراسة . وإنما أصبحت تنظر إليها كأداة يمكن أن تسهم بشكل إيجابي في تحقيق رفاهية المجتمع الليبرالي <sup>(٤)</sup> .

(١) أحمد عباس عبد البديع ، مرجع سابق ، ص 94 ، 95 .

(٢) جورج ، هـ . سباين ، مرجع سابق ، الكتاب الرابع ، ص 967

- سامية محمد جابر ، مرجع سابق ، ص 93 .

(٣) أنظر : محمد عصفور ، **الحرية في الفكرين الديمقراطي والاشتراكي** ، مرجع سابق ، ص 275

- أنظر كذلك ، جورج هـ . سباين ، مرجع سابق ، الكتاب الرابع ، ص 960 .

(٤) أنظر : محمد ممدوح العربى ، مرجع سابق ، ص 277 .

وفي هذا الصدد استبدل تعبير " الدولة الحارسة " الذى كان يدل على دور الدولة فى الليبرالية التقليدية ، بتعبير جديد هو " الدولة الحاضنة " ليشير إلى دورها فى الليبرالية الحديثة .

- أنظر : موريس فلامان ، **الليبرالية المعاصرة** ، ترجمة تمام الساحلى ، ( بيروت : المؤسسة الجامعية

للدراسات والنشر والتوزيع ، 1990 ) ص 47 ، 48 .

وفي سبيل ذلك أعطت الليبرالية المحدثّة للدولة الحق في التدخل في شتى مناحي الحياة الاجتماعية " اقتصادية إعلامية ... الخ " بالصورة التي تدعم الحريات الإيجابية ، وتسهم في تحقيق الرفاهية العامة . شريطة إلا يترتب على تدخلها في هذه المناحي الحياتية شرور أسوأ مما تزيل <sup>(١)</sup> .

ورغم وجهة التصور الجديد الذي تبنته الليبرالية المحدثّة لطبيعة الدولة كوكالة إيجابية ، ومعقولة الدور الذي ألقته على عاتقها في سبيل تحقيق رفاهية المجتمع الليبرالي ، إلا أن هذا الدور الذي ألقى على كاهل الدولة - في ضوء هذا التصور الجديد - لم يثمر النتائج المرجوة منه مما أسهم في ظهور تيار فكري جديد <sup>(٢)</sup> يرفض النظر إلى الدولة كوكالة إيجابية ، وينسب إليها كافة الأزمات والمشكلات التي شهدتها البلدان الرأسمالية منذ سبعينيات هذا القرن ، ويطالب بحصر دورها في المجال الحمائي . وهذا ما سنعرض له بشيء من التفصيل في الفصل التالي .

أما على المستوى الإعلامي <sup>(٣)</sup> فلم يشهد الواقع أيضا تدخلا فاعلا من قبل الدولة للقضاء على سلبات الحرية المبالغ فيها في التصور الكلاسيكي ، وظلت الاحتكارات عاملا مهددا للتعددية والتنوع وحق الفرد في التعبير عن رأيه ، بل شهدت المجترة وأمريكا استفحالا واضحا لهذه الاحتكارات <sup>(٤)</sup> ، وإن كان هذا لا ينفي أن هناك بلدانا ليبرالية كان للدولة دور واضح في ضرب الاحتكارات بها ، ومن ثم الحفاظ بقدر الامكان على التعددية والتنوع ، وتعد فرنسا نموذجا بارزا في هذا الصدد <sup>(٥)</sup>

(١) جورج هـ . سباين ، مرجع سابق ، الكتاب الرابع ، ص 967 .

(٢) حول هذا التيار الفكري الجديد أنظر :

- رمزي زكي ، **الليبرالية المتوحشة** ، ( القاهرة دار المستقبل العربي ، 1993 ) ص ص 24 ، 27 .

(٣) سوف يستعرض الباحث انعكاسات الدور الذي أعطته الليبرالية المحدثّة للدولة على الفكر والواقع الإعلامي بالتفصيل في الباب التالي .

(٤) حول استفحال الاحتكارات في أمريكا انظر :

- محمد أحمد البادي ، مرجع سابق ، ص 192 .

- وحول استفحالها في المجترة انظر :

- سليمان صالح ، "الإعلام الدولي وسيطرة الشركات متعددة الجنسية " ، **مجلة الدراسات الإعلامية** ،

عدد (67) ، ( القاهرة : المركز العربي الاقليمي للدراسات الإعلامية ، ابريل - يونيو 1992 ) ، ص 14

(٥) حول القوانين التي سنتها فرنسا لمواجهة ظاهرة الاحتكار الإعلامي انظر :

- عبد اللطيف حمزة ، **أزمة الضمير الصحفي** ، ( القاهرة : دار الفكر العربي ، 1960 ) ، ص 12 .

المبحث الأول  
بطبيعة الدولة فلذلك يرين الاجتماعيين  
الاشتراكيين

المطلب الأول  
بطبيعة الدولة فلذلك يرين الاجتماعيين

يتطلب الحديث عن طبيعة الدولة في الفكر الاشتراكي استعراض التصور العام الذي تتبناه الماركسية لطبيعة الدولة ، ثم تبين رؤيتها للملامح التي تميز الدولة ، والدور الذي تقوم به في المراحل التاريخية الثلاث التي يمر بها تطور التاريخ البشري وهي المرحلة الاستغلالية وتشمل : المجتمع العبودي ، والمجتمع الإقطاعي ، والمجتمع الرأسمالي . والمرحلة الاشتراكية ، والمرحلة الشيوعية ، وانعكاس هذه الرؤية على الواقع الإعلامي في البلدان التي طبقت الفكر الاشتراكي

**أولاً - الملامح العامة لطبيعة الدولة :**

تنظر الماركسية - مثلها في ذلك مثل الليبرالية - إلى الدولة على أنها كيان آلي . وهذا الكيان - كما ترى الماركسية - ظهر إلى الوجود مع ظهور المجتمع الطبقي ، وهو بمثابة قوة مادية ، أو بمعنى آخر أداة قهر تمارس خلالها الطبقة المسيطرة اقتصادياً هيمنتها على الطبقات الأخرى (١).

وعلى ضوء ذلك وصف ماركس السلطة السياسية للدولة بأنها سلطة منظمة لطبقة من أجل اضطهاد الطبقة أو الطبقات الأخرى (٢) ذلك لأن هذه السلطة لا تمثل مصالح المجموع بل تمثل مصالح الطبقة المسيطرة اقتصادياً . وهي في سبيل سعيها لتحقيق مصالح الطبقة التي تمثلها ، لا تتورع عن استخدام القوة لكبت باقي الطبقات ، وإخضاعها . كما أنها تستخدم لنفس الغرض

(١) حول نظرة الماركسية للدولة كأداة قهر أنظر : -

- C . W . Mills , op . cit , p. 89

- F . S . Siebert , T . Peterson , and W . Schramm , op . cit , p 110

عبد الفتاح العدوي ، مرجع سابق ، ص 55 .

(٢) كارل ماركس ، فردريك أنجلز ، مرجع سابق ، ص 67 .

الهيئات البرلمانية ، والأجهزة الإدارية . وما دونهما من الهيئات التي تشكل معاً السلطة السياسية للدولة<sup>(١)</sup> .

## ثانياً - ملامح الدولة فى المراحل التاريخية المختلفة :

**أ - المرحلة الاستغلالية :** ترى الماركسية أن الدولة فى هذه المرحلة التاريخية ليست إلا أداة لحماية وتحقيق مصالح الطبقة الحاكمة ، من خلال ما تقوم به من وظائف داخلياً وخارجياً . وإن كانت الوظائف الداخلية هى الأساس ، وهى التى تقرر جميع الشئون الخارجية للدولة<sup>(٢)</sup> . ويمكن إيجاز وظيفتها الداخلية فى العمل على إخضاع الطبقة المستغلة لمجموعة من الممثلين للطبقة المسيطرة<sup>(٣)</sup> وهى على المستوى الخارجى أداة مهمة فى الاستيلاء على أرض الدول الأخرى وإخضاعها لاستغلالها ، كما أنها أداة لصد أى عدوان خارجى على أرضها<sup>(٤)</sup> .

**ب - المرحلة الانتقالية " الاشتراكية " :** تقع هذه الفترة ما بين بداية التحول من المجتمع الرأسمالى إلى اكتمال مرحلة بناء المجتمع الشيوعى . وهذه الفترة هى ما يطلق عليها " المرحلة الاشتراكية " وخلال هذه الفترة تتم مجموعة من التحولات الثورية ، لا يمكن أن تكون الدولة خلالها إلا أداة فى يد الطبقة المسيطرة وهى " طبقة البروليتاريا " بالصورة التى تمكنها من التعجيل بإقامة المجتمع الشيوعى . وأن كانت الدولة فى هذه الحالة تختلف عن مثيلاتها فى المرحلة التاريخية السابقة فيما يتعلق بطبيعتها الطبقية ، وأشكال تنظيمها ، والدور الذى تلعبه .

فإذا كانت الدولة فى المرحلة الاستغلالية أداة لإخضاع الكثرة لإرادة القلة . فإن دولة ديكتاتورية البروليتاريا هى نظام حكم الطبقة العاملة التى تحطم بالتعاون مع أقسام الشعب العامل الأخرى استغلال القلة . وتبنى مجتمعاً لا توجد به طبقات متفاوتة<sup>(٥)</sup> بل ليس به طبقات من

---

(١) ف. ج - افانا سيف ، مرجع سابق ، ص 278

- أنظر أيضاً : كمال صلاح محمد رحيم ، **السلطة فى الفكرين الإسلامى والماركسى** : دراسة مقارنة ، ( القاهرة : دار النهضة العربية ، 1987 ) ص ص 201 ، 202 .

(٢) ف. ج . افانا سيف ، مرجع سابق ، ص 279 .

(٣) أنظر : كوتافين ، مرجع سابق ، ص 22

- ف. ج . افانا سيف ، مرجع سابق ، ، ص 280 .

(٤) نفس المرجع السابق ، ص 280 .

(٥) أنظر - كوتافين ، مرجع سابق ، ص 22 .

أساسه<sup>(١)</sup> . كما أنها معجل لحركة التاريخ الذى يسير بشكل حتمى نحو المرحلة العليا منه - المرحلة الشيوعية - والى تزول عندها كافة أشكال الاضطهاد والاستغلال التى قد تلجأ إليها الدولة ، ويتحقق فيها من ثم الحرية الحقيقية التى ينشدها كل إنسان . وهذا ما يجعل أى قهر أو عنف من دولة ديكتاتورية البروليتاريا أمراً مبرراً مادام ذلك لا يعدو أن يكون ضرورة مؤقتة تفرضها عملية التعجيل بالوصول إلى المجتمع الفردوسى<sup>(٢)</sup>

**ج - المرحلة الشيوعية :** تعد هذه المرحلة بمثابة المرحلة العليا فى التاريخ البشرى . والى يحقق الإنسان خلالها حريته الحقيقية ، وتنطفى فيها شتى أشكال الاضطهاد الصادرة من قبل الدولة .

وحالما يُقضى على الحكم الطبقي - كما يقول انجلز : " وعلى تصارع البقاء الفردى المستند إلى فوضى الإنتاج الموجودة لدينا ، وعلى التصادم والتطرف الناشئ عن هذه الأسباب . حالما يُقضى على كل ذلك لا يبقى شئ يحتاج إلى الضغط والإخضاع ، عندها تصبح الدولة ، كقوة إخضاعية خاصة ، غير ضرورية على الإطلاق . فالعمل الأول الذى تقوم به الدولة وتجعل نفسها بواسطته الممثل الحقيقى للمجتمع ككل - أى وضع يدها على أساليب الإنتاج باسم المجتمع - هذا العمل بالذات هو فى الوقت ذاته آخر عمل مستقل تقوم به الدولة . ويصبح بالتالى تدخل الدولة فى العلاقات الاجتماعية ، أمراً سطحياً ، وبعد هذا يزول من تلقاء نفسه ، وتحل محل حكم الأشخاص إدارة الأشياء .. الدولة لم يقضى عليها ، لقد ماتت تلقائياً " <sup>(٣)</sup> .

وإذا كان ماركس وانجلز يذهبان إلى أن الدولة ستذبل سريعاً بمجرد اختفاء التناقضات الطبقيّة ، فإن تروتسكى و لينين يذهبان إلى أن الدولة سوف يتم إخمادها تدريجياً<sup>(٤)</sup> . أما ستالين فقد وضع عقيدة جديدة للدولة ، حيث رأى أن قوة الدولة وجيشها وشرطتها ، سوف تظل هناك حاجة لهما ما دام الاتحاد السوفيتى محاط بالقوى الرأسمالية .<sup>(٥)</sup>

(١) ذلك لأن طبقة البروليتاريا نفسها سوف تختفى عند تحقيق النصر

(٢) R. C. Tucker (ed.), *The Marx - Engels Reader* , 2nd edition , (New York: W . W. Norton & Company 1978 ), p. 134.

(٣) وهذا ما جعل ماركس يقول فى كتابته " نقد برنامج حوته فى عام 1875 : " بين المجتمع الرأسمالى والمجتمع الشيوعى ، تقع مرحلة تطور المجتمع الرأسمالى تحولاً فورياً إلى المجتمع الشيوعى . وتناسبها مرحلة انتقال سياسى لا يمكن أن تكون الدولة فيها سوى الديكتاتورية الثورية للبروليتاريا " .

- يورى بوبوف ، **دراسات فى الاقتصاد السياسى** ، (موسكو: دار التقدم ، 1985) ، ص 135 .

(٣) أنظر : ملحم قربان ، **القوة** ، مرجع سابق ، ص 251 ، 252 .

(٤) فرانسوا تشاتل ، أوليفرديهمل ، مرجع سابق ، ص 359 .

## تقويم رؤية الماركسية لطبيعة الدولة :

الواقع أن رؤية الماركسية لطبيعة الدولة واجهت عدة انتقادات نافذة يمكن تلخيص أهمها فيما يلي :

– أن نظرة الماركسية للدولة مفرطة التبسيط لدرجة خطيرة فلم تعد الدولة في البلدان الديمقراطية تلك الأداة أو اللجنة التنفيذية للطبقة المسيطرة . ولكنها أداة أية طبقة أو تحالف طبقي ينجح في كسب ثقة الناخبين . فأحياناً ينجح كبار العمال ، وأحياناً أخرى ينجح الفلاحون أو العمال أو التحالف القائم بينهما <sup>(٢)</sup> .

– أن رؤية الماركسية المتعلقة باتساع الصراع الطبقي المفضى إلى المرحلة الاشتراكية ، لم تتحقق والعكس هو الذى تحقق . فقد استطاعت البرجوازية إعادة توزيع الدخل القومى لصالح مجموع المواطنين بما فيهم البروليتاريا – وان كانت احتفظت بالنصيب الأكبر ، إلا أنها سيطرت بذلك على الصراع الطبقي . وهذا ما ينفي ، إلى حد ما ، النظر إلى الدولة باعتبارها أداة قهر واستغلال في يد الطبقة السيدة على الطبقة المسودة <sup>(٣)</sup> .

– فيما يتعلق بالقول بزوال الدولة " كأداة قهر " في المرحلة الشيوعية ، مردود عليه بأنه في كل الأحداث ينبغي أن تكون للمجتمع المعقد ورهن إشارته بعض أدوات القمع ، التى تمنع وصول الصراعات إلى نقطة الاشتعال ، وتكون في نفس الآن حارساً أميناً على المصالح العامة ، وهذا الصراع أمر وارد جداً لأن الحاجات غير محدودة والموارد محدودة ، مما يعد عاملاً فعالاً في إيجاد مثل هذا الصراع <sup>(٤)</sup> .

– إذا كان بلوغ التطور الاقتصادى – بالشكل الذى يسمح بالإشباع التام للأفراد كافة في المجتمع الاشتراكي ، يعتمد بشكل أساسى على جهاز الدولة . فإنه من غير المنظور استمرار هذه الوفرة في طور الشيوعى بدون تخطيط وتنسيق عام وشامل ، وهذا يقتضى وجود الدولة بالضرورة <sup>(٥)</sup> .

(١) كوتافين ، مرجع سابق ، ص 25

– أنظر أيضاً : P . cit , F . S . Siebert , T . Peterson , and W . Schramm , op . cit , P . 114

(٢) سدى هوك ، مرجع سابق ، ص 68 .

(٣) أنظر : حامد عبد الماجد ، مرجع سابق ، ص 110

(٤) سدى هوك ، مرجع سابق ، ص 70 .

(٥) طارق حجي ، نقد الماركسية ، الطبعة الرابعة ، ( القاهرة : مكتبة نهضة مصر ، 1989 ) ص 41 .

وقد برهن واقع الدول الاشتراكية ، وحتى هذه اللحظة – بالنسبة للدول التي لازالت تتمسك بالتطبيق الاشتراكي – على أن زوال الدولة إنما هو مجرد افتراض نظري لا أساس له من الواقع ، وأنه لا يعدو أن يكون حلما جميلا بزوال القهر والاستغلال الذي عانت البشرية في كثير من مراحل تاريخها على يد السلطة الممثلة في الدولة .

وبرهن الواقع الإعلامي – وكما سنعرض لذلك بشيء من التفصيل في الباب التالي – على أن الدولة في المرحلة الاشتراكية اتخذت من وسائل الإعلام أداة مهمة من أدوات تدعيم قوتها وسيطرتها حتى بعد القضاء على كل أثر للبرجوازية في مجتمعاتها ، بل انخرط بعض قادة هذه البلدان في استخدامهم للسلطات الممنوحة لهم إلى هذه الوسائل ، بالصورة التي تخدم أهدافهم الذاتية وعلى رأسها بقائهم في مواقع السلطة<sup>(١)</sup>

---

(١) انظر : محمد سيد محمد ، **الإعلام والتنمية** ، ط 3 ، ( القاهرة : دار الفكر العربي ، 1985 ) ، ص

## المطلب الثالث

### بطبيعة الدولة فل فل فكر الاجتماع ال تقدمي

يتطلب فهم طبيعة الدولة في الفكر الاجتماعي التعمق في فهم واقع مجتمعات العالم النامي ، والغايات التي تسعى إلى تحقيقها . وما بين واقع هذه المجتمعات وبين غاياتها يمكن تلمس طبيعة الدولة التي رأى الفكر التعمق أنها تناسب هذا الواقع ، ويمكنها تطويره إلى الأفضل .

ولما كان الباحث قد أستعرض الغايات التي تسعى إليها المجتمعات النامية في الباب السابق ، والتي يمكن إجمالها في اللحاق بركب العالم المتقدم ، فإن الحديث هنا يقتصر على استعراض سريع لأهم الملامح التي يتسم بها واقع هذه المجتمعات ، وما ينبغي أن تكون عليه طبيعة الدولة في هذه المجتمعات حتى يمكنها تحقيق هذه الغايات .

### واقع مجتمعات العالم النامي :

يتسم الواقع الذي تعيشه أغلب بلدان العالم النامي ، بالتشابه في عدد من الصفات والظروف التي تجعل إطلاق وصف واحد على هذه البلدان أمراً لا يفتقر إلى الدقة .

فأغلب هذه البلدان مازالت شابة وهشة وأغلبية شعوبها - كما ذكرنا سلفاً - أمية ، وتفتقر إلى المؤسسات المستقرة <sup>(١)</sup> .

كما أن انتماءات أبنائها للجنس أو الدين أو الجماعة أو القبيلة أو العشيرة ، قد تفوق انتماءهم للدولة <sup>(٢)</sup> وقد انعكس ذلك - وبشكل تلقائي - في غياب الشعور بالمواطنة ، التي هي أساس وحدة أى مجتمع وأيضاً غياب التراكم الحضارى بين أفراد المجتمع الواحد <sup>(٣)</sup> .

ومن السمات التي تميز هذه البلدان أيضاً : الضعف الاقتصادي ، وعدم قدرة المؤسسات الاقتصادية بما على التنافس مع الشركات الدولية أو على الحلول محل بعض مشروعاتها <sup>(٤)</sup> كذلك غياب بعض مؤسسات المجتمع المدني القادرة على تحقيق مصالح الأفراد بشكل مستقل عن

(١) انظر :

- R . Tatarian , op. cit. p. 43

- حول انعكاسات هذه التعددية على وحدة الدولة في أفريقيا على سبيل المثال أنظر :

- حمدى عبد الرحمن حسن ، مرجع سابق ، ص 27 ، 35 .

(٢) أنظر ، سويم العزى ، مرجع سابق ، ص 73 .

(٣) المرجع السابق ، ص 73 .

(٤) مصطفى كامل ، **دراسة في النظرية السياسية** ، مرجع سابق ، ص 387 .



الدولة . وهذه المؤسسات إذا ما وُجدت ، فإنها تعاني غالباً من الضعف وعدم التنظيم . وهذه الوضعية تعود إلى ما ذكرناه سلفاً حول حادثة استقلال هذه المجتمعات ، وعدم وجود روح الاندماج الاجتماعية والاقتصادية والثقافية داخل الكثير منها ، كنتيجة لوجود الصراعات الطائفية والعرقية <sup>(١)</sup> .

### طبيعة الدولة التي تناسب واقع مجتمعات العالم الثالث :

لا يختلف الفكر الاجتماعي التمدني عن الفكر الاجتماعي الليبرالي أو الاشتراكي في النظر إلى الدولة على أنها " كيان آلي " أو " أداة اصطناعية " لها دور محدد في تحقيق غايات المجتمع العليا . وإنما اختلف هذا الفكر عنها في طرحة للدور الذي يمكن أن تقوم به هذه الأداة في تحقيق غايات المجتمع النامي . وقد جاء هذا الاختلاف كنتيجة للسمات الخاصة التي يتسم بها الإنسان في هذه المجتمعات ، وللظروف التاريخية والاجتماعية التي تعيشها هذه البلدان ، كنتيجة أيضاً لفهم الفكر التمدني لطبيعة الحقيقة ومن يمتلكها .

وقد كان من الطبيعي - في ضوء كل ذلك - أن ينظر الفكر الاجتماعي التمدني للدور الذي يمكن أن تقوم به الدولة ، بقيادة النخبة المثقفة ذات الدراية الكاملة بسبل التنمية ، في تحقيق غايات المجتمع النامي ، على أنه دور قيادي . فمن خلالها يستطيع المجتمع أن يحقق تكامله وأن ينصهر في كل واحد <sup>(٢)</sup> ومن خلال جهازها الحكومي يمكن قيادة عملية التنمية <sup>(٣)</sup> في شتى مناحيها " السياسية ، الاقتصادية ، الإعلامية ... الخ ) بالشكل الذي يحقق استقرار المجتمع من ناحية ، ويقود خطوة نحو التقدم من ناحية أخرى .

وهذا لا يعني أن دور الدولة سيظل دائماً أبداً يأخذ هذا الشكل القيادي . وإنما سوف ينتقل زمام المبادرة رويداً رويداً من يد الدولة إلى يد الأفراد ، بشكل يتناسب طردياً مع اقتراب هذه المجتمعات من تحقيق التقدم .

ورغم مرور ربح من الزمان إلا أن الصلاحيات الواسعة التي منحت للدولة لتحقيق الأهداف التنموية لم تستخدم في تحقيق أهداف التنمية بقدر ما استخدمت في تحقيق الأهداف الذاتية القابضين على زمام السلطة المتمتعين بهذه الصلاحيات . ولم يتحقق التقدم المنشود لأغلب هذه البلدان ، ولا تحقق في الآن نفسه انتقال زمام السلطة من يد الدولة إلى يد الأفراد .

(١) أنظر : - سويم العزى ، مرجع سابق ، ص 74 .

(٢) أنظر : احمد ابو زيد ، مرجع سابق ، ص 30 .

(٣) عبد الوهاب إبراهيم ، **مقومات التنمية في العالم الثالث** : مع دراسة للحالة المصرية ، رؤية من وجهة نظر علم الاجتماع ، ( القاهرة : دار النهضة العربية ، 1984 ) ص 103 .

## البحث الثالث

### بطبيعة الدولة فلذلك الفكر الاجتماعي الإسلامي

ينظر الفكر الإسلامي - مثله في ذلك مثل نظريات الفكر الاجتماعي الوضعي محور اهتمام هذه الدراسة - إلى الدولة على أنها أداة أو "كيان آلي" يصمم للقيام بمهام معينة<sup>(١)</sup> ولا ينظر إليها على أنها غاية في ذاتها ، ورغم ما يبدو من اتفاق ظاهري بين نظرة الفكر الإسلامي هذه إلى طبيعة الدولة وبين نظرة مدارس الفكر الوضعي . إلا أن الاختلاف بينهما ، فيما يتعلق بالمهام الملقاة على عاتق هذه الأداة الاصطناعية "الدولة" ، اختلاف بين .

فالغايات التي تسعى الدولة في جميع النظريات الوضعية للإسهام في تحقيقها من خلال الاضطلاع بهذه المهام ، هي غايات الكوزمولوجيا العلمانية المنحصرة في حيز هذه الدنيا . بينما الغايات التي تسعى الدولة المسلمة للإسهام في تحقيقها ، هي غايات لا تقف عند حيز هذه الدنيا وحدها وإنما تمتد للآخرة . بل وتعد الآخرة هي الغاية الرئيسية<sup>(٢)</sup> . كما أن السبل التي تسعى خلالها الدولة في شتى النظريات الاجتماعية الوضعية للإسهام في تحقيق هذه الغايات ، هي سبل تتبدل وتدرج في فلك المصالح التي ترى الدولة أنها محققة لأهدافها حيثما دارت ، حتى لو خالفت في ذلك أبسط القواعد الأخلاقية<sup>(٣)</sup> أما السبل التي تسعى خلالها الدولة المسلمة لتحقيق أهدافها

(١) أنظر : محمد ضياء الدين الرئيس ، **النظريات السياسية الإسلامية** ، ط 6 ، ( القاهرة مكتبة دار

التراث ، 1976 ) ص 303 .

- " رغم أن الدولة المسلمة ليست فريضة قرآنية ولا ركنا من أركان " الدين " إلا أنه لا سبيل في حال غيابها إلى الوفاء بكل الفرائض القرآنية الاجتماعية والواجبات الإسلامية الكفائية التي يقع الإثم بالتقصير فيها على الأمة جمعاء ، والتي كانت لذلك أكبر من فروض الأعيان .. فوجوب " الدولة " إسلاميا راجع إلى كونها مما لا سبيل إلى أداء الواجب الديني إلا به .. ومن هنا تأتي علاقتها ؛ وعلاقة " السياسة " بـ " الدين " في منهج الإسلام . إنها " واجب مدني " اقتضاه ويقتضيه " الواجب الديني " الذي فرضه الله - سبحانه وتعالى - على المؤمنين بالإسلام ، والمشتغل على تحقيق الخير للإنسان في هذه الحياة "

- محمد عمارة ، **الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية** ، ( القاهرة : دار الشروق ، 1988 ) ، ص 210 .

(٢) فدولة الإسلام تنظر في إعمالها إلى الآخرة على أنها الغاية ، وتقوم بكل أعمال الخير التي يأمر بها الدين ، والتي تؤدي إلى رضوان الله وتحقيق المطالب الروحية الإنسانية .

- محمد ضياء الدين الرئيس ، مرجع سابق ، ص 384 .

(٣) قارن : حامد عبد الماجد ، مرجع سابق ، ص 371 ، 372 .

فهى فى ملامحها العامة محددة ، وأبدية ، لا تتغير بتغير الزمان أو المكان ولا مجال أمامها للخروج عن الأخلاقيات التى يأمر الإسلام بها قيد أنملة ، وإن خرجت فهى فى هذه الحالة تخرج عن صفتها كدولة إسلامية<sup>(١)</sup> وذلك فى شتى تفاعلاتها مع مواطنيها ، أو مع غيرها من الدول أو غيرها من الشعوب ، وفى كافة مناحى الحياة " سياسية ، اقتصادية ، إعلامية ... الخ " .

### دولة الإسلام دولة عقائدية وأخلاقية :

يمكن القول أن أهم سمتين تميزان طبيعة الدولة المسلمة عن غيرها من الدول العلمانية ، وتنعكسان على طبيعة الدور الذى يمكن أن تلعبه فى العملية الإعلامية فى المجتمع المسلم هما كونهما :

**أ- دولة عقائدية :** وهى كدولة عقائدية تتمثل جماع مهامها فى تمكين الفرد المسلم من اجتياز الاختبار الدنيوى ، والوصول إلى يوم الحساب مؤدياً لفروض دينه ، بعيداً عن ارتكاب ما حرمه الله<sup>(٢)</sup> ، وذلك من خلال المساهمة فى بناء ذلك الفرد المسلم العالم بأمور دينه العامل بها ، والمساهمة فى تهية المناخ الذى يمكنه من الاضطلاع بما عليه من مهام يفرضها عليه إيمانه ، والذى يقوم أى انحراف من قبله عن السلوك الإيمانى القويم المنتظر منه .

ولا تقف انعكاسات سمة العقائدية - التى تتمحور حولها وظائف الدولة المسلمة - عند الاضطلاع بهذا الدور وإنما تمتد إلى ضرورة اضطلاعها بمهام الدعوة لهذه العقيدة فى المحيط الخارجى ، فهى دولة أمة الشهادة " **وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا** " <sup>(٣)</sup> وحمايتها من أى طعن أو تشويه والرد على الافتراءات التى تثار حولها بالسبل المناسبة<sup>(٤)</sup> .

وتعد هذه السمة المحدد الأساسى لحدود تدخل الدولة فى تأطير العملية الإعلامية فى المجتمع المسلم .

(١) فالإسلام لا يعتبر اسماً بل صفة ، تطلق على كل من أتخذ هذا الدين محوراً لحياته سواء أكان فرداً أم جماعة أم دولة .

- أنظر فى هذا المعنى : سيد قطب ، **فى ظلال القرآن** ، المجلد الأول ، الطبعة السادسة عشر ، ( القاهرة : دار الشروق ، 1983 ) ص 533 .

(٢) أنظر : نيفين عبد الخالق ، " المعارضة فى الفكر السياسى الإسلامى " ، **رسالة دكتوراه غير منشورة** ، ( جامعة القاهرة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، 1983 ) ص 8 م .

(٣) البقرة ، آية 143

(٤) سوف يعرض الباحث لهذه المهام بشئ من التفصيل فى الفصل التالى .

**ب- دولة أخلاقية :** ودولة الاسلام هنا من حيث الوسائل التي تستخدمها للاضطلاع بمهامها المناطة بها في المجتمع المسلم ، بل في المجتمع الدولي ، هي دولة أخلاقية ، أى أنها دولة تلتزم في استخدامها لهذه الوسائل في تحقيق أغراضها بأخلاقيات الشرع الحنيف . وهذا ما يجعل علاقة هذه الدولة بأفرادها ومؤسسات المجتمع المدني فيها بل بالدول المحيطة بها محكومة بهذه الأخلاقيات <sup>(١)</sup> ولا مجال أمامها للعدوان عليها بحجة اقتضاء المصلحة ، اللهم إلا في الاستثناءات التي حددتها الشريعة . وأى خروج من قبلها عن هذه القواعد الأخلاقية هو خروج - كما ذكرنا توا - عن صفاتها كدولة إسلامية .

وهذا يعنى فيما يتعلق بالمجال الإعلامى أن هذه السمة لا بد أن تحكم تدخل الدولة في تحديد الإطار الأمثل لحرية الممارسة الإعلامية وحرية تملك وسائل الإعلام . ولا بد أن تمثل الإطار الذى يحكم المواد التي تبثها هذه الوسائل ؛ والأغراض التي تسعى لتحقيقها من خلال بثها . ليست فقط على المستوى الداخلى وإنما أيضا على المستوى الدولى .

وعموما يمكن حصر أهم سمات الدولة المسلمة والتي تميزها عن غيرها من الدول فيما يلى - أن الله " سبحانه وتعالى " رأسها والقرآن كما تنزل على النبي - صلى الله عليه وسلم - دستورها الوحيد .

- أن كلمات الله هي المشرع الوحيد وليس للجماعة أن تُجرى بها غير شرع الله .  
- أن وظيفة دستور الحكومة وشكلها وأحكامها أبدية ولا يمكن تغييرها كيفما تغير الزمان أو المكان

- أن الغاية من الحكومة هي إقامة الدين وتنفيذ كلمات الله <sup>(٢)</sup> .  
وهكذا فالدور الذى ينبغي أن تقوم به الدولة المسلمة في شتى مناحي الحياة " سياسية ، اقتصادية ، إعلامية ... الخ " لا يقف عند حدود الغايات الدنيوية العاجلة ، وإنما يتحدد أساساً تبعاً لمصالح الدين التي تستبطن في جوهرها مصالح الدنيا والآخرة .

والدولة المسلمة في ترسيمها لحدود هذا الدور ، وسبل الاضطلاع به في شتى مناحي الحياة ، محكومة بقواعد الشرع وأخلاقياته ، وأى خروج منها عن حدود الشرع ، يعد خروجاً عن

(١) أنظر في ذلك :

- زينب رضوان ، مرجع سابق ، ص 113 ، 114 .

- محمد ضياء الدين الرئيس ، مرجع سابق ، ص 384 .

(٢) أنظر : عبد الله محمد جمال الدين ، **نظام الدولة في الإسلام** ، ب ن ، 1983 ، ص 183 .

صفتها كدولة مسلمة ، وأى انغماس من قبلها في تحقيق المصالح الدنيوية لأفرادها على حساب المصالح الأخروية يجعلها أقرب للدولة العلمانية منها للدولة المسلمة .

\* \* \*

من خلال استعراضنا السريع لطروحات النظريات الاجتماعية المختلفة بما فيها الإسلامية ، حول طبيعة الدولة ، والدور الذى تؤهلها طبيعتها هذه للاضطلاع به ، في ميدان الإعلام وشتى ميادين الحياة ، والذى سنعرض له بشيء من التفصيل في الفصل الثانى يمكن أن نخلص إلى ما يلي :

– هناك اتفاق بين النظريات الاجتماعية – محور دراستنا – بما فيها النظرية الإسلامية على النظر إلى الدولة على أنها أداة أو وسيلة وليست غاية في ذاتها .

– أنه رغم الاتفاق على النظر إلى الدولة على أنها وسيلة ، إلا أن النظريات الوضعية تختلف عن النظرية الإسلامية في تحديد الغايات المطلوب من هذه الوسيلة الإسهام في تحقيقها . وهذا ما يجعل الدور المطلوب منها الإسهام بما في ميدان الإعلام وباقي ميادين الحياة مغايراً إلى حد كبير للدور المناط بالدولة في النظريات الوضعية .

– أن سبل قيام الدولة بدورها في تحقيق غايات المجتمع المسلم محددة بقواعد الشرع وأخلاقياته ، ولا مجال لأن تستخدم الأداة الإعلامية أو أى أداة أخرى من الأدوات المتاحة لها استخداماً يخالفها . حتى لو بدا أن المصلحة تقتضى ذلك ، وهذا لا شك يجعل الدولة المسلمة تختلف اختلافاً جوهرياً عن الدولة العلمانية في شتى النظريات الاجتماعية الوضعية ، التى تجعل من مصالحها المعيار الأساسى الذى تقيس عليه كيفية استغلالها لإمكاناتها الإعلامية وغيرها من الإمكانيات التى ترى أن استخدامها يحقق هذه المصالح .

– أن حدود تدخل الدولة المسلمة في العملية الإعلامية محكوم بغايات الإسلام وقواعده وأخلاقياته ، وهى أمور ثابتة ، وليس عرضة للتغيير تبعاً للزمان أو المكان ، أو تبعاً لوجهة نظر مفكر أو فليسوف ، أو هوى حاكم أو سلطان .

نقص المراجع  
مقولات الفكر الاجتماعي حول بطبيعة  
العلاقة بين الإنسان ودولة



## البحث الأول بطبيعة العقلة بيه الإنسان والدول فل فلكر الاجتماع لطلب رال

تشكلت طروحات الفكر الليبرالي - بمرحليته - حول طبيعة العلاقة التي ينبغي أن تسود بين الإنسان والدولة - والتي ترى أنها السبيل الأمثل لتحقيق غايات الكوزمولوجيا العلمانية - تبعاً لما تبنته من فرضيات حول طبيعة الإنسان وطبيعة الحقيقة وطبيعة الدولة .

وفيما يلي نعرض - وبشكل موجز - للملامح العامة لطروحات كل مرحلة من مرحلتى الليبرالية حول هذه العلاقة ، وملامح الفكر الإعلامى الذى أفرزته هذه العلاقة ، وأهم النتائج التى تترتب على تبني المجتمعات الغربية من طروحات الفكر الليبرالي في هذا الصدد سواء على الواقع الاجتماعي عامة أم على الواقع الإعلامى منه بصفة خاصة .

## المطلب الأول بطبيعة العقلة بيه الإنسان والدول فل لطلب رال ياق بلي دي

في ضوء فهم الليبرالية التقليدية لطبيعة الإنسان على أنه أساساً كائن عقلاى وأخلاقى ، وأنه يمتلك حقوقاً طبيعية لصيقة به بحكم إنسانيته ، وأن أى اعتداء عليها يعد انتقاصاً من إنسانيته . وفي ضوء نظرتها للحقيقة على أنها كتاب مفتوح يستطيع كل إنسان أن يفك رموزه إذا ما أستخدم عقله استخداماً سليماً ، وأن عقلايته وأخلاقياته سوف تدفعانه لمواءمة سلوكه معها . وفي ضوء نظرتها للدولة " ممثلة في الحكومة " على أنها شر لا بد منه ، وأنها تكون في أفضل صورها عندما تحكم أقل . في ضوء كل ذلك كان من الطبيعى أن تعلى الليبرالية الفرد على الدولة في ميزان القيم ، وأن تنظر إليه على أنه القاضى الأمثل في الحكم على صالحه ، وأنه هو الوسيلة والغاية في الآن نفسه ، وأنه - من ثم - يجب تركه حراً في تحقيق مصالحه دونما تدخل من قبل الدولة أو الآخرين في شئونه ، وأن تعمل على تحرير سلوكه من كافة القيود إلا الضرورى منها استناداً إلى أن حاسة الخلقية سوف تدفعه للالتزام الذاتى بواجباته قبل مجتمعة وقبل أقرانه . وفي ضوء نظرتها لطبيعة الدولة كان من الطبيعى أن تعمل على تضيق تدخلها في شئونه إلى أبعد حد ممكن .

وحتى تضع الليبرالية تصوراً لحدود تدخل الدولة في شئون الأفراد في شكل يمكن قبوله لجأت إلى استخدام نظرية العقد الاجتماعى .



## نظرية العقد الاجتماعي وتأطير العلاقة بين الإنسان والدولة :

في ضوء التصور الذي تبنته الليبرالية حول طبيعة الإنسان على أنه وحدة مستقلة ، وله وجود سابق على المجتمع - وذلك استناداً إلى النظرية الذرية القائلة بأن خواص المواد كلها تحددها طبيعة الذرات المستقلة التي تتكون منها <sup>(١)</sup> ، وأنه يمتلك حقوقاً وحرية طبيعية نابعة من كونه إنساناً ، وهي - كما جاء في إعلان حقوق الإنسان والمواطن الذي وضعته الثورة الفرنسية ونصت عليه في مادتها الثامنة منها - الغاية من كل مجتمع سياسي . وهذه الحقوق هي : الحرية ، الملكية ، الأمن ، مقاومة التعسف <sup>(٢)</sup> . وفي ضوء نظرتها لباقي سمات الطبيعة الإنسانية ، وطبيعة الحقيقة ، وطبيعة الدولة ، كان من الطبيعي أن ترى أن الكيان الاجتماعي الذي يناسب هذا الكائن ، هو ذلك الكيان الذي يحافظ له على هذه الحقوق ، ويتيح له التمتع بها في أمن وطمأنينة .

وتتلخص نظرية العقد الاجتماعي - التي لجأت إليها الليبرالية لوضع تصور لهذا الكيان الاجتماعي ولطبيعة العلاقة بين الإنسان والدولة - في القول بأن العلاقة بين الفرد أو مجموع الأفراد والدولة ممثلة في السلطة الحاكمة هي ، أساساً ، قائمة على تعاقد يقضى بتنازل الأفراد عن بعض حرياتهم في سبيل قيام السلطة بالمحافظة على باقي الحريات وتوفير المناخ الأمن للتمتع بها ، من خلال حماية الفرد من اعتداء الآخرين على هذه الحقوق ، وحماية الوطن من أي اعتداء خارجي . وأي توازن في هذه المهام ، أو أي تدخل من قبل الدولة في حقوق الأفراد الطبيعيين أو القوانين الطبيعية التي تنظمها ، يعني إخلال السلطة بشروط التعاقد ، ومن ثم يصبح من حق المحكومين تغييرها حتى ولو كان ذلك بالثورة <sup>(٣)</sup> .

## ملامح العلاقة بين الإنسان والدولة في ضوء نظرية التعاقد :

رأت الليبرالية - في ضوء هذه النظرية - أنه ليس هناك أي التزام إيجابي على الدولة قبل الفرد ، أو أنها غير مطالبة بأن تأخذ على عاتقها تحقيق الخير العام " الصالح العام " وإنما يقع عبء ذلك على الأفراد من خلال إعطائهم الحرية الكاملة في السعي لتحقيق مصالحهم

(١) حول استفادة الفكر الليبرالي من النظرية الذرية أنظر :

مالك أبو شهيوه و"آخرون" ، مرجع سابق ، ص 274 .

(٢) عبد السميع المزاوي ، مرجع سابق ، ص 44 ، 45 .

(٣) حول تفاصيل نظرية العقد الاجتماعي أنظر :

- أميرة حلمي مطر ، مرجع سابق ، ص 96، 100 .

الشخصية ، الذين هم الأكثر دراية بها من الدولة ، والتي تتكون من مجموعها المصلحة العامة للمجتمع<sup>(١)</sup> .

وكل ما يطلب منها هو هيئة المناخ الذى يمكن أن يمارس الفرد خلاله نشاطه بحرية<sup>(٢)</sup> وما يتطلبه ذلك من المحافظة على البلاد من الهجمات الخارجية ، والسهر على الأمن والنظام فى الداخل ، وإقامة القضاء بين الناس . أما غير ذلك من مجالات فهو محظور عليها . فلا يجوز لها التدخل فى الحياة الاقتصادية أو الاجتماعية<sup>(٣)</sup> ، لأن مثل هذا التدخل يقتل الثقة فى الأفراد ولا يجعلهم قادرين على الاعتماد على أنفسهم<sup>(٤)</sup> .

والدولة - فيما يتعلق بحريات الفرد - ليس لها أن تتدخل فيها وليس لها إلا أن تمارس بشأنها اختصاصات سلبية . وكل ما يسمح لها به ، فى هذا الصدد ، هو تنظيم سبل التمتع بهذه الحريات ، وسبل حمايتها والحفاظ عليها .

وتنقسم هذه الحقوق والحريات التى يفرض العقد الاجتماعى على الدولة صيانتها وعدم الاعتداء عليها إلى أربعة أشكال هى :

- أ - الحريات الشخصية وتشمل : حرية التنقل ، حق الأمن ، حرمة السكن ..... الخ .
- ب - الحريات الفكرية وتشمل : حرية العقيدة - والديانة - وحرية التعليم - وحرية الجماعة - وحرية الرأى .
- ج - حريات التجمع وتمثل فى : حرية إقامة الاجتماعات ، وحرية تشكيل الجمعيات ، ... الخ .

(١) هالة أبو بكر سعودى ، مرجع سابق ، ص ص 99 .

(٢) انظر : F . S . Siebert , T . Perterson and W . Schramm , op. cit, p 96 .

(٣) تلخص وظائف الحكومة وفقاً لهذه النظرية فيما يلى :

- حماية الدولة وحماية الأفراد من أى عدوان خارجى - حماية الأفراد من بعضهم البعض - حماية الملكية الخاصة - فرض احترام العقود والالتزامات حماية لحقوق الأفراد . - حماية الأفراد من الكوارث غير المتوقعة

أنظر : بطرس غالى ، خيرى عيسى ، مرجع سابق ، ص 422 .

- فهى لا تجيز للدولة تملك أى مشروع اقتصادى يستطيع الأفراد إقامته .

- رمزى زكى ، مرجع سابق ، ص 42 .

(٤) بطرس غالى ، خيرى عيسى ، مرجع سابق ، ص 423 .

د - الحريات الاقتصادية وتتضمن : - حرية التملك ، حق الملكية والصناعة والزراعة والتجارة وما إلى ذلك <sup>(١)</sup> .

وتعد حرية التملك واحدة من أهم الحريات التي شدد عليها الفكر الليبرالي ، ليس فقط لأنها حق طبيعي للفرد ، ولكن لأن النظام الاقتصادي لا ينبغي أن تتدخل الدولة فيه لأنه محكوم بقوانين طبيعية <sup>(٢)</sup> . وهذه القوانين تعمل بشكل تلقائي لا يد للإنسان فيها ، وهذه القوانين هي التي تحقق المصلحة العامة على أحسن وجه . لأنها إذ تترك للأفراد حرية ممارسة نشاطهم الاقتصادي ، فأهم سيبدلون غاية جهودهم في خدمة مصالحهم الشخصية . وبالتالي تحقيق المصلحة العامة على أحسن وجه . فالأفراد في سعيهم لتحقيق مصالحهم يتنافسون ، وهذا التنافس نفسه يدفع الأفراد لتحقيق أكبر ربح ، ويحسن وسائل الإنتاج . ورغم أنه مقصود به الغرض الخاص ، إلا أنه في ظل المنافسة الحرة يؤدي في النهاية إلى تحقيق الخير العام ، والرفاهية العامة للمجتمع بأسره <sup>(٣)</sup> ، وأي اضطراب يحدث في نظام المنافسة الكاملة ، فإن ثمة قوى طبيعية مضادة ، أطلق عليها آدم سميث اليد الخفية ، ما تلبث أن يفرزها هذا الجهاز - هو جهاز السوق القائم على المنافسة الكاملة الذي ينظم نفسه بنفسه ، في عملية أطلق عليها "عملية التصحيح الذاتي" - أن تعيد الأمور في نصابها الطبيعي دونما حاجة لتدخل حكومة أو أفراد <sup>(٤)</sup> .

وهكذا ذهبت الليبرالية إلى أن هذا الشكل من العلاقة بين الإنسان والدولة ، والذي يترك المجتمع ينمو بشكل طبيعي من خلال التنافس الحر بين الأفراد ، وسعى كل فرد لمصلحته الذاتية بحرية تامة ، ودون أى إعاقه من القوى الخارجية بما فيها الدولة ، كفيل بأن يحقق في النهاية الصالح العام للمجتمع بأسره وأن يدفع به في مدارج الرقي والتقدم .

(١) للمزيد حول هذه الحريات أنظر :

- ثروت بدوى ، مرجع سابق ، ص 372 ، 381 .

(٢) حتى إن المادة الأساسية في دساتير القرن التاسع البرجوازية كانت تنص على قداسة الملكية الخاصة .

- جفرى براون ، **المدنية الأوروبية في القرن التاسع عشر** ، 1815 ، 1814 ، ترجمة : محمد أحمد

على ، الألف كتاب (602) ، ( القاهرة : دار نهضة مصر ، 1966 ) ص 79 .

(٣) هالة أبو بكر سعودى ، مرجع سابق ، ص 98 .

(٤) أنظر : رمزى زكى ، مرجع سابق ، ص 42 ، 43 .

## **ملامح الفلسفة الإعلامية التي تشكلت في ضوء رؤية الليبرالية لما ينبغي أن تكون عليه العلاقة بين الإنسان والدولة :**

تعد طروحات الفكر الاجتماعي الليبرالي - مثلها في ذلك مثل باقي النظريات الاجتماعية - حول طبيعة العلاقة بين الإنسان والدولة ، والتي تشكلت على ضوء نظرهما لطبيعة الإنسان وطبيعة الحقيقة وطبيعة الدولة ، بمثابة المحدد الأساسي الذي تشكلت على هده طروحات الجانب الإعلامي من هذا الفكر الاجتماعي حول حرية الممارسة الإعلامية ، وحرية تملك وسائل الإعلام ، والتي تحدد على هدها الطرف الفاعل - أو على الأقل الأكثر فاعلية - في الاضطلاع بالوظائف التي يلقيها المجتمع على كاهل وسائل الإعلام وكيفية القيام بها ، بالصورة التي تسهم من خلالها في تحقيق غايات المجتمع ، وهو الهدف النهائي لأي فلسفة إعلامية .

## **انعكاسات مقولات الفكر الليبرالي حول العلاقة بين الإنسان والدولة على حرية الممارسة الإعلامية :**

لما كانت الليبرالية تعلى الفرد على الدولة ، وتجعل من الدولة أداة لحفظ حقوقه وحياته الطبيعية ، ولما كانت حرية الرأي - وما تتضمنه من حرية الوصول إلى المعلومات والآراء والأفكار وحرية نشرها ، - تعد واحدة من أهم هذه الحريات ، حتى أن البعض أطلق عليها " حرية الحريات " <sup>(١)</sup> . ولما كانت ترى أن حاسة الفرد الأخلاقية سوف تدفعه لاستخدام هذه الحرية استخداماً مسئولاً وبصورة ذاتية . فقد كان من الطبيعي أن تعمل فلسفة الإعلام الليبرالي على التنظير للكيفية التي يمكن للفرد خلالها ممارسة هذه الحرية بدون عوائق من قبل الدولة أو أي قوى أخرى . وأن تمنع الدولة من التدخل في ممارسته لهذه الحريات ، إلا في حالات استثنائية نادرة يبدو فيها وبشكل واضح أنها تؤدي إلى إلحاق الضرر بأفراد آخرين أو بأمن المجتمع عامة . وإذا حدث هذا التدخل فلا بد أن يتم بشكل قضائي .

وعلى ضوء ذلك عمل الفكر الليبرالي على وضع مخطط يحدد حريات الفرد الإعلامية ، وللحالات المسموح للدولة أن تتدخل عندها للتصدي لهذه الحريات ، وسبل هذا التدخل وأهدافه ، وهذا ما سنعرض له بشيء من التفصيل في الباب التالي .

## **انعكاسات مقولات الفكر الليبرالي حول العلاقة بين الإنسان والدولة على حرية تملك وسائل الإعلام :**

(١) أنظر : - رجاء على العزبي ، مرجع سابق ، ص 48 .

استوتحت فلسفة الإعلام الليبرالى مقولاتها حول تملك وسائل الإعلام من النظرية الاقتصادية الليبرالية التى تنادى بعدم تدخل الحكومة فى التملك والإنتاج ، على أساس أن هذا التدخل يعرقل عمل قوانين الطبيعة ، ونادت بضرورة تنافس الآراء والأفكار فى سوق حرة ، ورأت أن سوق الآراء والأفكار يكاد يماثل السوق الرأسمالية ذاتها حيث يطرح فيها - بكل حرية - أى رأى كما تطرح السلعة التجارية فى السوق <sup>(١)</sup> وكما توفر سوق السلع اختيار أفضل السلع للمستهلك ، فإن سوق الآراء والأفكار سوف توفر له أفضل اختيار للحقيقة <sup>(٢)</sup> . ولكون الإنسان عاقلاً فإنه سوف يستطيع الفصل بين الحقيقة والزيف <sup>(٣)</sup> .

وحتى يمكن إقامة هذه السوق الحرة رأت الفلسفة الليبرالية ضرورة أن تكون حرية تملك وسائل الإعلام متاحة أمام الجميع ، وكذلك تملك جميع الوسائل المادية اللازمة للإعلام <sup>(٤)</sup> .

وعلى غرار تحريم النظرية الاقتصادية الليبرالية لتدخل الحكومة فى إقامة المشاريع الاقتصادية ، حرمت الفلسفة الإعلامية على الحكومة إقامة مشروعات إعلامية ، ذلك لأنها رأت أنها تملك قدرات تنافسية كفيفة بأن ترجح كفتها فى السوق الحرة للآراء والأفكار والمعلومات ، وهذا ما يتنافى مع مبدأ التوازن الذى يتطلبه السوق <sup>(٥)</sup> .

### انعكاساتها على وظائف وسائل الإعلام :

لما كانت الليبرالية تنظر إلى الإنسان على أنه الغاية والوسيلة فى الآن ذاته ، وأن الحكومة ليست إلا أداة لتهيئة المناخ الذى يحقق فيه غاياته على النحو الأمثل . فقد كان من الطبيعى أن يكون الدور المنتظر من الآلة الإعلامية الاضطلاع به فى تحقيق غايات المجتمع الليبرالى هو مهمة الأفراد وليست الحكومة . وعلى ضوء نظرهما للإنسان على أنه كائن أخلاقى ، رأت أنه سوف يلتزم بواجباته كقائم بالاتصال نحو مجتمعة التزاماً ذاتياً ، ودونما حاجة لفرضها عليه . ورأت أن الحرية غير المقيدة ، إذا اقترنت بعقل الإنسان وضميره سوف تؤمن صحافة قادرة على تلبية احتياجات المجتمع <sup>(٦)</sup> .

(١) محمد عصفور ، **أزمة الحريات فى الفكرين الشرقى والغربى** ، مرجع سابق ، ص 11 ، 13

(٢) رودنى سموللا ، مرجع سابق ، ص 18 .

(٣) . F . S . Siebert , T . Peterson , and W . Schramm , op. cit, p 77

(٤) محمد أحمد البادى ، "مشكلة الاحتكار الصحفى فى المجتمع الرأسمالى " ، **رسالة ماجستير غير منشورة** ، ( جامعة القاهرة : كلية الإعلام ، 1968م ) ص 186 .

(٥) أنظر : محمد سيد محمد ، **المسئولية الإعلامية فى الإسلام** ، مرجع سابق ، ص 222 .

(٦) وليام ل. ريفرز و "آخرون" ، مرجع سابق ، ص 112 .

## تقويم رؤية الفكر الليبرالي لما ينبغي أن تكون عليه علاقة الإنسان بالدولة :

كان من الطبيعي أن توجه سهام النقد للفكرة الأساسية التي تبنتها الليبرالية كإطار عام للعلاقة بين الإنسان والدولة ، وهي فكرة العقد الاجتماعي ، وذلك في ظل الانتقادات التي وجهت للحقوق الطبيعية وللقانون الطبيعي الذي استندت إليه هذه الحقوق (والتي أشرنا إليها في موضع سابق) . ولعل أقوى الانتقادات التي وجهت إليها هي القول بأنها فكرة خيالية ولا أساس لها من الواقع ، فهي مجرد فكرة نظرية محضة تهدف إلى تبرير حق الحكوميين في التمرد أو الثورة على الحاكم لكنها ليست فكرة حقيقية عن شيء وقع فعلاً<sup>(١)</sup> .

كما أن حرية التعاقد - التي تقول بما هذه النظرية - لا معنى لها إلا إذا تحققت داخل إطار المساواة في المساومة . فكما أتضح منذ البداية أن المساواة أمام القانون ليست لها معنى إلا إذا كان للمواطن ثروة يشتري بها هذه المساواة<sup>(٢)</sup> .

كما أن قصر دور الدولة - في هذا التعاقد - على التدخل السلبي دون أن يعطيها الحق في التدخل بشكل يحدث التوازن بين المصالح المتضاربة للأقوياء والضعفاء ، أو يلقي عليها أي دور إيجابي في تحقيق غايات المجتمع الليبرالي ، كان من الطبيعي أن يؤدي استغلال هذا التهميش لدور الدولة من قبل بعض الأفراد ذوي القوة الاقتصادية لتلبية مآربهم الذاتية ، ولو على حساب غيرهم من الأفراد أو حتى المجتمع بأسره . وهذا ما حدث بالفعل وأدى إلى احتكار هؤلاء الأقوياء للسوق والقضاء على المنافسة الحرة . كما عملوا من ناحية أخرى على السيطرة على السلطة السياسية ، بالصورة التي تمكنهم من جعل الحكومة ممثلة لهم ومعبرة عن مصالحهم وخاضعة لرؤيتهم في إدارة الشئون السياسية والاقتصادية<sup>(٣)</sup> .

(١) أنظر ، عبد الرحمن بدوي ، مرجع سابق ، ص 118 .

(٢) هارولد لاسكي ، **محنة الديمقراطية** ، سلسلة اخترنا لك ( 65 ) ب ت ص 78 .

(٣) أنظر ، منير شفيق ، **الإسلام ومواجهة الدولة الحديثة** ، (تونس: دار البرق ، 1988) ، ص 17

- وفي ذلك يقول " بنيامين ليه " وهو من زعماء القوى المحافظة المناصرة للملكية : " إن السلطة والممتلكات قد ينفصلا فترة من الوقت بالقوة أو الخداع ولكنهما لا يفترقان قط . إذ أنه بمجرد الشعور بوخزة الانفصال .. فإن الممتلكات سوف تشتري السلطة ، أو أن السلطة سوف تقفز على الممتلكات وبأى طريق من الطرق فلا بد من انتهاء الحكم الحر "

وقد كان من الطبيعي - في ظل ذلك - أن يخفق المجتمع الليبرالي في تحقيق الغايات التي يسعى إليها ، وألا تتحقق في ظلاله الرفاهية ومقومات السعادة المادية إلا لأبناء الطبقة الرأسمالية ، وعلى حساب بؤس وشقاء الطبقات العاملة . وهذا ما دفع هارولد لاسكى لأن يقول: " أن ثمار المذهب الذي ينادى بعدم تدخل الدولة في شئون الفرد الاقتصادية ، كانت من البشاعة بمكان بحيث عجز دعاة المذهب أنفسهم عن الدفاع عنها " <sup>(١)</sup> .

وأما على المستوى الإعلامى - وكما سنعرض لذلك بالتفصيل في الباب التالى - فقد كان من الطبيعي أن يسيطر الاقتصاد - في ضوء سيطرته على السياسية - على وسائل الإعلام <sup>(٢)</sup> . وأن يعطى عدم تدخل الحكومة في تملك وسائل الإعلام الفرصة أمام الرأسماليين لاحتكار سوق الأفكار . كما أن الحريات الإعلامية المبالغ فيها الممنوحة للفرد أسىء استخدامها بصورة جعلت الصحافة تنحرف بعيداً عن رسالتها ، وتصبح عائقاً أمام التقدم الاجتماعى بدلاً من أن تصبح محفزاً له .

---

- روبرت أ. دال ، **مقدمة إلى الطريقة الاقتصادية** ، ترجمة : محمد مصطفى غنيم ، ( القاهرة : الدار

الدولية للنشر والتوزيع ، 1992 ) ص 62

(١) هارولد لاسكى ، مرجع سابق ، ص 17 .

(٢) - Ali A - Karni , "Toward a General Theory of Mass Communication , (٢) A Preliminary Discussion" in *Communication Research* , issue N . (Cairo University, Faculty of Mass Communication, Jan , 1991 ), p. 92.

## المطلب الثاني بطبيعة العقل بيه الإنسان والدولف لعلبال يه م حدثه

كان من الطبيعي ، في ظل التطورات الفكرية والاجتماعية التي أدت إلى أحداث تعديلات في الفكر الليبرالي بأسره - والتي أشرنا إليها في أكثر من موضع سابق - أن يتم تعديل طروحات الليبرالية المحدثة حول طبيعة الإنسان ، وطبيعة الحقيقة ، وطبيعة الدولة ، بالصورة التي تتماشى مع هذه التطورات ، وتعد أهم هذه التطورات بل والمقدمة الأساسية التي انبنت عليها هذه التطورات هي تغيير نظرة الفكر الليبرالي إلى طبيعة الإنسان ، والذي لم يعد ينظر إليه على أنه كائن سابق في وجوده على الجماعة ، يمتلك خصائصاً مستقلة ، ويتمتع بحقوق طبيعية لا مجال للمساس بها . ويدعم حقه في التمتع بها باعتباره كائناً يتسم في تصرفاته بالعقلانية والأخلاقية . إنما يُنظر إليه على أنه كائن لا يدرك ذاته - حسب تعبير ت . هـ . جرين - إلا في سياق المجتمع <sup>(١)</sup> ، وأن ما يتمتع به من حقوق وحرريات تقابله ضرورة تحمل واجبات أخلاقية قبل أقرانه ومجتمعه . وأن عقلانيته لا تقوده بالضرورة إلى اكتشاف الحقيقة ؛ لكون الحقيقة نسبية غالباً ، وأنه حتى لو استطاع أن يكتشف الحقيقة فإن حاسته الخلقية لا تعد ضماناً حقيقياً لإلزامه بها ، فهناك احتمال قائم لانحراف مسلكه بعيداً عما يدرك من حقائق بما قد تمليه عليه أهواؤه ومصالحه .

وفي ضوء هذه التطورات التي أدخلت على نظرة الفكر الليبرالي لطبيعة الإنسان ولطبيعة الحقيقة ، وفي ضوء ما ترتبت على حصر دور الدولة في الجانب الحمائي - نتيجة للنظر إليها على أنها شر لا بد منه - من إخفاق التصور الذي أقيم على هذه النظرة حول طبيعة العلاقة بين الإنسان وبين الدولة .. في ضوء كل ذلك أعاد الفكر الليبرالي النظر في طبيعة الدولة ، وفي الدور الذي يمكنها الاضطلاع به في تحقيق غايات المجتمع ، وألقى عليها عبئاً كبيراً في تحقيق مجتمع الرفاهية الذي عمل على التنظير له . وعمل على تعديل طروحاته حول ما ينبغي أن تكون عليه علاقة الإنسان بالدولة في شتى مجالات الحياة " السياسية ، الاقتصادية ، الإعلامية ... الخ .

(١) أنظر : - R . Bellamy , *Liberalism and Modern Society* , (London : Polity Press 1992 ) P . 36 .



## الملامح العامة لعلاقة الإنسان بالدولة فى الليبرالية المحدثه :

إذا كان التصور الذى طرحته الليبرالية التقليدية حول العلاقة بين الإنسان والدولة قد حصر هذا الدور فى الجانب الحمائى ، فإن فشل هذا التصور عملياً وقصوره نظرياً ، قد جعل الليبرالية المحدثه تطرح تصوراً جديداً يلقي على الدولة التزامات إيجابية قبل الفرد ، ويلقى على الفرد أيضاً التزامات إيجابية وبشكل صريح - وليست بشكل ضمنى كما كان فى الليبرالية التقليدية - قبل أقرانه ومجتمعه عامة . حيث لم تعد الليبرالية تنظر إلى حقوق الفرد وحرياته على أنها امتيازات لصيقة به لا يحق لأحد أن يطالبه بالتزامات مقابلة لها . بل أصبحت تميل إلى النظر إلى هذه الحقوق والحرريات - ولا سيما الحريات الاقتصادية - على أنها وظائف اجتماعية تهدف إلى خدمة الصالح العام للجماعة ، أكثر منها حقوقاً فردية لأصحابها <sup>(١)</sup> . وهذا - لا شك - جعل الليبرالية تطلب منه أن يجد من تطلعاته إلى الحرية فى ضوء المصالح الاجتماعية العامة ؛ شعوراً منه بالمسئولية قبل الصالح العام <sup>(٢)</sup> .

ولما كانت احتمالية انحراف الفرد فى استخدام هذه الحقوق والحرريات أمراً قائماً أثبتته الواقع فعلاً ، هذا من ناحية ، ولما كانت احتمالية عدم توافر فرصة حقيقية لتمتع الفرد بهذه الحقوق ، بل ووجود تهديد لها من قبل جهات خارج الدولة ( شركات خاصة ، أفراد ، هيئات ) أمراً وارداً بل وقائماً فعلاً من ناحية ثانية ، فقد ألقت الليبرالية المحدثه على الدولة دوراً مهماً فى معالجة مثل هذه الأوضاع . فهى من ناحية أباحت لها التدخل فى الحالات التى قد تغطي فيها الحريات الفردية على الصالح العام ، وقد لا يتحمل الفرد مسؤولياته الاجتماعية فى تمتعه بها ، وأباحت تدخلها فى المجال الاقتصادى بالشكل الذى يمكنها من إزاحة المعوقات التى تقف فى سبيل حرية التنافس ، والتى تبدو بكل وضوح فى الاحتكارات الضخمة التى هددت بشكل واضح فكرة السوق الحرة . وظهرت فى هذا الصدد نظرية كيتز <sup>(٣)</sup> التى رأت عدم جدوى مبدأ الحرية الاقتصادية المطلقة ، وفكرة التوازن التلقائى . وحبذت تدخل الدولة فى النشاط

(١) حسن الحسن ، مرجع سابق ، ص 91 .

- أنظر أيضاً : مجموعة باحثين ، مرجع سابق ، ص 210

- أحمد عباس عبد البديع ، **تدخل الدولة ومدى اتساع مجالات السلطة العامة** ، (القاهرة: دار النهضة العربية ، 1971) ، ص 277

- جورج هـ . سباين ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ص 963 .

(٢) أنظر : مالك أبو شهيوه و" آخرون " ، مرجع سابق ، ص 276 .

(٣) حول نظرية كيتز ، أنظر :

- مصطفى كامل السيد ، **دراسة فى النظرية السياسية** ، مرجع سابق ، ص ص 171 ، 174 .

الاقتصادى لمقاومة هذه الاحتكارات ، ولعلاج العيوب الهيكلية الخاصة بالأزمات الدورية والبطالة وضعف الاستثمار والتضخم<sup>(١)</sup> .

وهى من ناحية ثانية ألقت عليها مسئولية تهينة الفرصة أمام غير القادرين على التمتع بالحرريات والحقوق المكفولة لهم ، وذلك من خلال فرض مجموعة من الحقوق الاجتماعية التى توجب عليها مجموعة التزامات إيجابية قبل الأفراد ، مثل التدخل لتحسين أوضاع العمال والإسهام فى توفير فرص العمل ، وإعانات البطالة ، وإيجاد تأمينات ومعاشات ، وما إلى ذلك من سبل تمكنها من الإسهام فى تحقيق الرفاهية لأكبر عدد من مواطنيها<sup>(٢)</sup> وتمكينهم من تطوير ذواتهم أخلاقياً إلى أقصى حد ممكن من خلال الإسهام فى خلق الأوضاع الاجتماعية التى تمكنهم من ذلك<sup>(٣)</sup> .

## انعكاسات طروحات الليبرالية المحدثه حول العلاقة بين

### الإنسان والدولة على الفكر الإعلامى:

كان من الطبيعى أن تنعكس طروحات الليبرالية المحدثه حول حقوق الفرد وحرياته ، والالتزامات التى ينبغى أن يتحملها الفرد مقابل التمتع بهذه الحريات ، والدور الذى يمكن أن تقوم به الدولة فى مواجهة انحرافات الفرد فى استخدام هذه الحقوق ، وفى تهينة السبل التى تمكن الفرد من التمتع بها ، على الفكر الإعلامى الذى أفرزته هذه النظرية ، بشكل جعل هذا الفكر يغاير الفكر الإعلامى فى أهابه التقليدى فى نقاط جوهرية :

ويمكن تلخيص أهم هذه الانعكاسات فيما يلى :

— أدى فهم الليبرالية المحدثه لحرريات الفرد الماثل فى أن حقه فى التمتع بها يفرض عليه قبول التزامات وواجبات معينة قبل مجتمعه ، إلى إحداث تغير مهما فى مفهوم الحرية الإعلامية لديها . فلم يعد الفكر الإعلامى الذى أفرزته ينظر إلى حق الفرد فى التعبير كحق مطلق ، لا

(١) وللمزيد حول دور الدولة فى الليبرالية المحدثه أنظر :

- R. Bellamy , op. cit , p. 39

— فؤاد مرسى ، **الرأسمالية تجدد نفسها** ، سلسلة عالم المعرفة ، عدد 147 ، ( الكويت : المجلس الوطنى للثقافة والفنون الآداب ، شعبان 1410 ، مارس 1990 ) ص 181 .

(٢) للمزيد أنظر :

— سويم العزى ، مرجع سابق ، ص 100 ، 101 .

— حورية مجاهد ، مرجع سابق ، ص 153 155 .

(٣) أنظر : جورج . هـ . سباين ، مرجع سابق ، الكتاب الرابع ، ص 965 ، ص 961 .

ينبغي أن تفرض عليه أى قيود أو التزامات إلا تلك التى تحمى الآخرين من الأضرار بهم ، بل نظر إلى أن مطالبة الفرد فى التمتع بهذا الحق ، لابد أن يقابلها استعداد واضح لديه بتحمل المسئوليات المترتبة عليه قبل فكره ، وقبل ضميره ، وقبل حقوق الآخرين ، وقبل مجتمعة " (١)

وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذه الواجبات التى تلقىها المسئولية الاجتماعية على الفرد هى واجبات أخلاقية ، ولا يعنى عدم التزام المرء بهذه الواجبات إلغاء حقه القانونى فى التعبير عن رأيه . وإن كان هذا الأمر يسقط حقه الأخلاقى فى المطالبة بها (٢) .

وهكذا إذا كان مفهوم الحرية فى النظرية التقليدية ، يعنى "الحرية من" (Freedom From) فإن النظرية الجديدة تقوم على مفهوم إيجابى للحرية هو "الحرية من أجل" (Freedom For) (٣) .

وحققت تضمن أكبر عدد من الأفراد بحق التعبير ووصول كل فرد برأيه إلى الناس ، وتضمن من ناحية أخرى عدم انحراف البعض فى استخدام هذا الحق عملت النظرية الجديدة على ما يلى :

– مطالبة الدولة بالحفاظ على قنوات الاتصال مفتوحة أمام الجماهير ، من خلال التسهيلات التى يمكن أن تقدمها لإنشاء وحدات اتصالية ، فى ظل التكاليف الضخمة لإقامة مثل هذه الوحدات (٤) أو من خلال تملك الوسائل الإعلامية بشكل مباشر أو عن طريق الملكية العامة – وهذا يبرز فى وسائل الإعلام الإلكترونية – وذلك بهدف إتاحة الفرصة أمام وصول أكبر عدد ممكن من الآراء للجماهير من خلال هذه القنوات (٥) .

– إعطاء الدولة الحق فى تملك الوسائل الإعلامية التى تمكنها من إعلام الجمهور بسياساتها ، وذلك حينما تكون وسائل الإعلام الخاصة غير مستعدة للقيام بذلك . وهذا ما تتطلبه طبيعة

---

(١) حول مفهوم الفكر الإعلامى الذى أفرزته الليبرالية الحديثة – فكر المسئولية الاجتماعية – لحق المرء فى التعبير عن رأيه أنظر :

- F . S . Siebert , T. Peterson and W . Schramm , op. cit , pp. 96 , 99 .

- The Commission on Freedom of The Press , op. cit , pp. 8,11.

- W . E . Hoking ,op. cit, pp. 60 , 61 .

- The Commission on Freedom of The Press , op. cit , p. 80 . (٢) انظر :

- F . S . Siebert , P . Peterson and W . Schramm , op . cit , p . 93 (٣) انظر :

- Ibid , p 93 . (٤)

- J . C . Merril , R . L . Lowenstein , OP . C it , P . 164 (٥)

الدور المتعظم الذى تقوم به الحكومات الحديثة فى كافة مناحى الحياة الاقتصادية ، الاجتماعية ... الخ<sup>(١)</sup> .

- إعطاء الحكومة الحق فى التدخل لإزالة أى انحراف فى استخدامات الحرية الإعلامية وذلك من خلال إعطائها الحق فى ضرب الاحتكارات التى تؤثر على حرية التنافس الإعلامى ، وسن التشريعات التى تحرم الانتهاكات الفاضحة من قبل الصحافة والتى تسمم منابع الرأى العام<sup>(٢)</sup> .

ولما كانت أى جهة لديها القدرة على تدعيم الحرية فإنها قد تكون لديها القدرة على تدميرها ، لذا فإن النظرية الجديدة قد طالبت الحكومة بوضع حدود واضحة على تدخلها فى الحريات الإعلامية ، بالصورة التى تضمن عدم تأثير مثل هذا التدخل على الحق الأخلاقى للفرد فى التعبير عن رأيه بحرية تامة<sup>(٣)</sup> .

### **الواقع الاجتماعى والإعلامى فى ظل طروحات الليبرالية المحدثّة حول علاقة الإنسان بالدولة:**

الواقع أن طروحات الليبرالية المحدثّة - سائلة الذكر - حول ما ينبغى أن تكون عليه علاقة الإنسان بالدولة لم تؤت ثمارها المرجوة منها ، سواء على المستوى الاجتماعى عامة ، أو على المستوى الإعلامى خاصة .

فعلى مستوى الواقع الاجتماعى عامة لم يتحقق مجتمع الرفاهية التى سعت الليبرالية المحدثّة للوصول إليه من خلال سماحها للدولة بالمزيد من التدخل فى مجالات الحياة المختلفة ، لا سيما المجال الاقتصادى . فقد شهد تطبيق هذا الفكر الجديد أزمات عنيفة ، محلية ودولية ، مثل انخفاض الإنتاجية ، عجز الموازنة ... الخ<sup>(٤)</sup> مما أثار الشكوك حول مدى سلامته .

وكرر فعل لذلك ظهر تيار فكرى جديد سمي بالتيار الليبرالى النيوكلاسيكى - وهذا المسمى نبع من عودة هذا التيار للفكر الليبرالى الكلاسيكى ، وهو تيار يؤمن إيماناً مطلقاً بآليات السوق والمنافسة والمبادرة الفردية ، ويعادى التدخل الحكومى فى مجال الاقتصاد

(١) - Z . Chafee , *Government and Mass Communication* , Volume 1 , A Report from the Commission on Freedom of the Press ( Chicago : The University of Chicago Press , 1947 ) P . 13 .

(٢) - F . S . Siebert , P . Peterson and W . Schramm , op. cit , p. 96

(٣) - Ibid , P . 8

(٤) أنظر : رمزى زكى ، مرجع سابق ، ص 88 .

والعدالة الاجتماعية ، ويضع الفرد - وهو صاحب رأس المال عادة - في بؤرة العناية والاهتمام<sup>(١)</sup> وقد أنتصر هذا التيار الفكرى بنجاح تاتشر في عام 1979 وريجان في أوائل الثمانينات ، كنتيجة لعمق الأزمة التى يمر بها النظام الرأسمالى ومما ساعد على ذلك ضعف قوى اليسار ، والذى بلغ ذروته بانهياء دول شرق أوروبا والاتحاد السوفيتى<sup>(٢)</sup> .

وأما على المستوى الإعلامى فإن الفكر الجديد - وكما سنعرض لذلك بشيء من التفصيل فى الباب التالى - لم يؤت الثمار المرجوة منه فى تلافى سلبيات الفكر الإعلامى التقليدى . فقد ظلت ممارسة الحرية الإعلامية مهددة من قبل الاحتكارات الإعلامية ، كما أن الآليات التى وضعها هذا الفكر لإلزام القائمين على أمر وسائل الإعلام بممارسة الحرية الإعلامية بشكل مسئول ، مثل موثاق الشرف ، ومجالس الصحافة ، - رغم أنها أدخلت بعض التحسينات على أداء بعض وسائل الإعلام - ظلت فاعليتها محدودة " <sup>(٣)</sup> .

وظل اغلب ما تنتجه وسائل الإعلام من صور وأفكار وتوجهات ، يسعى لتحقيق أهداف متشابهة هى ببساطة جنى الأرباح ، وترسيخ دعامة مجتمع الملكية الخاصة الاستهلاكي<sup>(٤)</sup> .

وهكذا ورغم أن ما طرحه الفكر الليبرالى بصفة عامة والجانب الإعلامى منه بصفة خاصة يحتوى على الكثير من الأفكار الجيدة ، إلا أن الإخفاق الذى واجه الكثير منها فى إفراز الثمار المرجوة فى أرض الواقع ، يعود فى جانب كبير منه إلى إغفال الفكر الليبرالى لتلك العناصر الثابتة فى طبيعة الكائن البشرى ، والتى كان ينبغى وضعها فى الحسبان كمقدمات مهمة بجوار المقدمات التى بنى الفكر الليبرالى تصوره عليها حتى يمكنه إقامة تصورا على أسس سليمة . وتمثل أهم هذه العناصر فى الفطرة والغرائز والأهواء وما تولده من ميول ورغبات واتجاهات<sup>(٥)</sup> بالصور التى قد تدفع بصاحبها لتخطى حدود القواعد التى رسمها الفكر أو المجتمع لحركته .

(١) المرجع السابق ، ص ص 26 ، 27 .

(٢) نفس المرجع ، ص 24 .

(٣) S . L . Becker , *Discovering Mass Communication*, 2nd edition (Iloinis: Scott , Foresman and Company , 1987 ), p. 401 .

- أنظر أيضاً :

- J . Curran and J . Seaton , *Power Without Responsibility* , The Press : and Broadcasting , in Britain ( London: Methuen , 1985 ) PP . 296 , 297 .

(٤) هيربرت شيلر ، مرجع سابق ، ص ص 30 ، 31 .

(٥) للمزيد حول هذه العناصر أنظر :

ولما كانت غايات الإنسان في هذه المجتمعات العلمانية تنحصر في حيز هذه الدنيا فمن الطبيعي أن تدفع هذه العناصر صاحبها - في كثير من الأحيان - إلى إعلاء ما يسهم في تحقيق غاياته الدنيوية حتى لو تصادم في سعيه لتحقيقها مع غايات أقرانه ، بل وغايات المجتمع نفسه في بعض الأحيان .

وقد أدرك ذلك بوشنان ومدرسته في " الاختيار العام " وأوضحت هذه المدرسة إلى أى مدى لا يختلف سلوك الأفراد في محاولتهم تحقيق مصالحهم المباشرة بوصفهم على قمة السلطة ، أو بتمثيلهم لمصالحهم الخاصة . فالحديث عن " المصلحة العامة " كثيراً ما كان وهماً لا يعدو أن يكون غمطاً لتحقيق مصلحة فتوية أو خاصة <sup>(١)</sup> . وهذا ما جعل راسل يقول " أننا نكون متفائلين أكثر من اللازم أن نتوقع من الحكومات ، حتى ولو كانت ديموقراطية أن تفعل دائماً الأفضل للمصالح العام <sup>(٢)</sup> .

ومثلما يفسر لنا ذلك - إلى حد كبير - إخفاق الفكر الليبرالي في تحقيق غاياته العليا الماثلة في إقامة مجتمع الرفاهية . فإنه يفسر لنا أيضاً إخفاق نظرية المسؤولية الاجتماعية ، بل وباقي النظريات الإعلامية - كما سنعرض لذلك فيما بعد - في دفع الكثير من القائمين بالاتصال لتحمل المسؤوليات التي يلقيها عليهم المجتمع في تحقيق أهدافه تماماً وجاداً .

---

- منير شفيق ، **الإسلام ومواجهة الدولة الحديثة** ، مرجع سابق ص 20 .

(١) حازم الببلاوى ، " الليبرالية بين الحيوية والعجز " ، **مجلة العربي** ، عدد 405 أغسطس ، 1992 ، ص 41 .

(٢) برتراند راسل ، **السلطة والفرد** ، ترجمة : لطيفة عاشور ، الألف كتاب الثانى ( 144 ) ، ( القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1994 ) ص 94 .

المبحث الثاني  
بطبيعة العلاقة بيه الإنسان والدول فل فلكره  
الاجتماعيه الاشتراك الوقيمي  
المطلب الأول  
بطبيعة العلاقة بيه الإنسان والدول فل فلكر  
الاجتماع الاشتراك

تشكلت طروحات الماركسية حول الشكل الأمثل الذي ينبغي أن يسود من العلاقة بين الإنسان والدولة في المجتمع الاشتراكي ، والتي ترى أنها أفضل السبل لإقامة المجتمع الشيوعي ، على ضوء فهمها لطبيعة الإنسان وطبيعة حقوقه وحرياته ، والقوانين التي تحكم تطور الوجود البشري ، والتي تسير صاعداً نحو تحقيق كامل لهذه الحريات ، وعلى ضوء فهمها لطبيعة الدور المحوري الذي يمكن أن تقوم به الدولة في هذه المرحلة الانتقالية ، على اعتبار أنها الأداة التي تمكن الحزب الشيوعي - ممثل الطبقة العاملة - في القضاء على مظاهر المجتمع الاستغلالي وإقامة المجتمع الشيوعي .

### الملامح العامة لعلاقة الإنسان بالدولة :

في ظل طروحات الماركسية سالفه الذكر كان من الطبيعي أن تعطى الماركسية للدولة - ممثلة في الحزب الشيوعي - الغلبة في علاقتها بالفرد ، وأن تُلقى على عاتقها قيادة النشاط الاجتماعي بشقي مناحيه بالصورة التي تعجل بتحقيق المجتمع الشيوعي .

وفي سبيل ذلك أعطى الفكر الماركسي للدولة - ممثلة في الحزب الحاكم الممثل للطبقة البروليتاريا - الحق في وضع الحدود التي يمكن للفرد أن يتحرك في إطارها بحرية ، والتي يعاقب إن تجاوزها . وإذا كان الفكر الماركسي قد أعطاها الحق في ممارسة القمع ضد كل فرد ينتمي للطبقات المستغلة ، فإنه يذهب إلى أن هذا القمع سوف يقتصر بعد اختفاء الطبقات المستغلة على ممارسة الإكراه فقط ضد أولئك الذين ينتهكون القانون والنظام الاشتراكي<sup>(١)</sup> .

ومن ناحية أخرى يفرض الفكر الاشتراكي على الدولة القيام بعملية بناء لإنسان المجتمع الاشتراكي من خلال رفع الوعي النقدي " الاشتراكي " لديه والتغلب على ما خلفته المرحلة

(١) أنظر : - ف . ج . - افانا سييف ، مرجع سابق ، ص 294 .

السابقة في عقله من أفكار لا مكان لها في المجتمع الاشتراكي <sup>(١)</sup> . وهذا ما يفرض عليها توفير سبل الثقافة والمعرفة بالفكر الاشتراكي لكل فرد من أفراد المجتمع <sup>(٢)</sup> ، كما يفرض عليها محاربة التخريب الأيديولوجي الذي تقوم به وسائل الإعلام المعادية <sup>(٣)</sup> .

أما فيما يتعلق بالمؤسسات الاجتماعية : فإن الفكر الماركسي يعطى للدولة الحق في تحطيم شتى المؤسسات الاجتماعية البرجوازية ، ولها أن تستخدم في ذلك ما يناسبها من أدوات القهر ، وهذا في مرحلة الثورة ، أما بعد الانقلاب على هذه المؤسسات وتحطيمها ، فإن الحزب باعتباره ممثلاً للطبقة العاملة ، ومستخدماً معرفته بالقوانين الموضوعية للتطور الاجتماعي ، ومجمعاً ومستخلصاً لتجربة الشعوب الثورية للتطور ، تقع عليه مهمة توجيه أوجه النشاط الاقتصادي والسياسي والإعلامي والثقافي للدولة البروليتارية . أنه يجب أن يرسم خطأً سياسياً واحداً لجميع مجالات الحياة في البلاد ، ويقوم بعمل تنظيمي ضخم لضمان تنفيذ هذا الخط <sup>(٤)</sup> .

وعموماً يمكن القول أن الفكر الاشتراكي يحمل الحزب - باعتباره الأمين على الحقيقة الماركسية - مسئولية إزالة كل أثر للفكر والواقع البرجوازي ، وإقامة المجتمع الاشتراكي على أنقاضه ، حتى لو كان في ذلك إكراه للبعض ، لأن "مثل هذا الإكراه لا يفرض على المجتمع أن يسير على خلاف طبيعة تطوره ، بل هو يدفعه دفعاً في سبيل تطوره الطبيعي . كما وأن هذا الإكراه لا يفرض على الإنسان شيئاً يناهض طبيعته ، أو يهدر مصلحته ، ولا هو يحقق فكرة مطلقة خارج الإنسان أو سابقة عليه ، وإنما هو يحقق فكرة كامنة في فكر الإنسان وإرادته . ويكفل أقصى إشباع لمصلحته ويضمن حريته الحقيقية - لا الوهمية - التي هي الغاية المطلقة من تطور الجماعة البشرية" <sup>(٥)</sup> .

ولا يعد لجوء الحزب إلى الإكراه نوعاً من الديكتاتورية بمعناها المفهوم ؛ لأن هذا الإكراه يهدف لتحقيق مصالح الأغلبية ، وهذه الديكتاتورية هي في حقيقتها أكثر ديمقراطية من الديمقراطية البرجوازية <sup>(٦)</sup> . كما أن هذه الديكتاتورية إجراء مؤقت ، سوف ينتهي بإقامة

(١) أنظر : نفس المرجع ، ص 288 .

(٢) أنظر : صبحي عبدة سعيد ، مرجع سابق ، ص 410 ، 411 .

(٣) فاروق أبو زيد ، **أخبار النظام الإعلامي الدولي** ، ص 158 .

(٤) حول دور الحزب في قيادة المجتمع الاشتراكي أنظر :

- ف. ج - افانا سييف ، مرجع سابق ، ص 292 ، 293 .

(٥) محمد عصفور ، **الحرية في الفكرين الديمقراطي والاشتراكي** ، مرجع سابق ، ص 194 .

(٦) يدل على ذلك قول لينين "إننا نملك الآن داخل روسيا تعاطفاً حقيقياً ، وأغلبية ساحقة ، لا مثيل لها من الشيعة ، تجعل من دولتنا أكثر دولة ديمقراطية شهدتها العالم حتى الآن "



المجتمع الاشتراكي بصورة كاملة ، وعند ما تتم إقامة المجتمع الشيوعي ولا تصبح هناك حاجة للإكراه أو القهر .. لن تعد هناك حاجة للدولة .

## **انعكاسات طروحات الاشتراكية حول علاقة الإنسان بالدولة على الفكر الإعلامي :**

في ظل إيمان الماركسية بوجود حقيقة واحدة مطلقة ، وفي ظل نظرتها لحرية الفرد على أنها تكمن في معرفة الضرورة وليست في العمل ضدها ، وفي ظل نظرتها لمثلي الحزب الشيوعي على أنهم الأكثر دراية بالقوانين الموضوعية التي تحكم مسيرة المجتمع نحو تحقيق غاياته العليا . في ظل كل ذلك كان من الطبيعي أن تتشكل طروحات الفلسفة الإعلامية الماركسية حول . حدود الممارسة الإعلامية ، وحول تملك وسائل الإعلام ، وحول وظائف وسائل الإعلام في المجتمع الاشتراكي ، على النحو التالي :

### **أ - حدود الممارسة الإعلامية :**

لما كانت الحقيقة واحدة لا تتعدد ، وهي التي كشفت عنها التفاسير الماركسية ، ولما كان أعضاء الحزب الشيوعي هم الأكثر دراية بها ، فقد كان من الطبيعي أن تكون الكلمة الأخيرة في وضع حدود الحريات الإعلامية للحزب الشيوعي ، فهو القادر على تحديد ما يتفق مع التفاسير الماركسية - ومن ثم يصب في الاتجاه الصحيح - وما لا يتفق معها ويؤثر تأثيراً هداماً على المجتمع .

كما أنه هو الذي يحدد من له الحق في التعبير عن آراء الجماهير وله الحق في التكلم نيابة عنها ، ومن ليس له حق في ذلك . وهو يذهب دائماً إلى إعطاء هذا الحق لأعضائه وممثليه لكونهم الأكثر دراية بالحقائق الماركسية <sup>(١)</sup> .

### **ب - حرية تملك وسائل الإعلام :**

من الطبيعي وحتى يحتفظ الحزب الشيوعي بالقوة والسيطرة أن يسيطر على وسائل الإنتاج الفكري ، ومن ثم ينبغي أن تخضع وسائل الإعلام لسيطرة الحزب وكيل الطبقة العاملة <sup>(٢)</sup> .

---

== لينين ، **حول الصحافة** ، ترجمة : فخرى عبد الكريم ، ( بيروت : دار الفارابي ، ب ت ) ص 316

(١) أنظر في هذا المعنى :

- ل. جون مارتين ، أنجو جروفر شودري ، مرجع سابق ، ص 52

(٢) أنظر ، حمدي حسن ، **الوظيفة الإخبارية لوسائل الإعلام** ، مرجع سابق ، ص 155 .

ولا شك أن في ذلك ضمنا لعدم استغلال هذه الوسائل من قبل احتكارات البرجوازية <sup>(١)</sup> . وضمنا بعدم استخدام هذه الوسائل بصورة قد تضر بمصالح المجتمع الاشتراكي .

والحزب في تملكه هذه الوسائل يتيح بذلك الفرصة أمام أبناء المجتمع الاشتراكي لاستخدام هذه الوسائل دوغما عوائق ، كما يحدث في حالة الملكية الخاصة .

### ج - وظائف وسائل الإعلام :

لما كان الحزب الشيوعي هو الأكثر دراية بمتطلبات المجتمع الاشتراكي ، وهو الأكثر معرفة بسبل إشباع هذه المتطلبات في ضوء الحقائق الماركسية التي هو الأمين عليها ، وهو من ناحية ثالثة صاحب الحق في التصرف في شتى الإمكانيات التي تعينه على تلبية مطالب المجتمع الاشتراكي ، والانتقال إلى المرحلة الشيوعية ، فمن الطبيعي أن يكون هذا الحزب هو الجهة الوحيدة التي لها حق تحديد ما ينبغي أن تقوم به وسائل الإعلام من مهام ، وما لا ينبغي القيام به . وأن يختار من بين أعضائه من لديهم الكفاءة للاضطلاع بهذه المهام على خير وجه .

### تقويم طروحات الاشتراكية حول طبيعة العلاقة

#### بين الإنسان والدولة :

من الطبيعي أن تفرز المقدمات القاصرة نتائجاً قاصرة ولما كانت المقدمات الأساسية التي قامت عليها طروحات الفكر الاشتراكي حول علاقة الإنسان بالدولة ، وهي مقولاتها حول طبيعة الإنسان وطبيعة الدولة ، وطبيعة الحقيقة الماثلة في القوانين الموضوعية التي تحكم تطور التاريخ البشري ، والتي قدر لماركس أن يميظ اللثام عنها . يشوبها الكثير من أوجه الخلل والقصور - كما عرضنا لذلك في الفصول السالفة - فقد كان من الطبيعي أن يفرز ذلك إطاراً نظرياً ، فيما يتعلق بطبيعة العلاقة بين الإنسان والدولة ، قاصراً من عدة جوانب ، وذلك كنتيجة طبيعية لتضخم الدور الذي ألقاه الفكر الماركسي على الدولة ممثلة في الحزب ، في مقابل الدور الذي ألقاه على الفرد في تحقيق غايات المجتمع الاشتراكي ، والتعجيل بإقامة المجتمع الشيوعي ، وأدى هذا الخلل إلى انهيار أغلب التطبيقات الاشتراكية في العالم وقد تمثل في:

- طغيان الحكام الممثلين لسلطة الدولة تحت مظلة ديكتاتورية البروليتاريا . وتمثل ذلك في لجوء الحكام إلى استخدام القوة والعنف الذي لا يحكمه قانون - فهم مشرعو هذه القوانين -

(١) فاير فرانز ، مرجع سابق ، ص 13

وذلك تحت دعوى حماية المجتمع الاشتراكي من تمرد أولئك الذين لم يتشربوا المبادئ الاشتراكية بعد ، وما يفرض هذا الاحتمال من ضرورة الدفاع عن الاشتراكية <sup>(١)</sup> .

– تجاهل الحريات السياسية للفرد – فلا مجال للحرية في ظل افتراض وجود صوت واحد يعبر عن الحقيقة المطلقة هو صوت الحزب ، مقابل تركيزها على الحريات الاجتماعية والاقتصادية وهي الحريات التي ارتأت أنها الأولى بالرعاية . وقد كان من الطبيعي أن يؤدي ذلك إلى نتيجتين :

أ – حرمان الفرد من التمتع بإحدى حرياته الطبيعية .

ب – حرمان التطبيق الاشتراكي نفسه من تعدد الآراء ووجهات النظر التي كانت كفيلة بتنبيهه إلى سلبياته وتلافيتها <sup>(٢)</sup> .

– إلغاء الملكية الفردية أو الخاصة ، لم يجعل الملكية في يد الطبقة العاملة – كما كانت تدعو الشيوعية – وإنما وضعها في يد الحكومة فأصبحت حكراً عليها . وأصبحت الحكومة بذلك أكبر وأغنى رأسمالي عرفه التاريخ على تطاول حقبه <sup>(٣)</sup> . وأصبحت على المستوى الإعلامي أعنى محتكر لوسائل الإعلام . وصاحبة الصوت الوحيد المسموح سماعة عبر هذه الوسائل .

– في ظل غياب الحريات السياسية وإطلاق يد الحزب الشيوعي في تصريف شتى الأمور ، أصبحت إرادة الحزب من إرادة قاداته أو قائده الأوحده <sup>(٤)</sup> . ولا مجال لأحد أن ينتقد مبادئ الحزب أو مسيرته . وأكثر ما يسمح به في هذا الصدد ، هو النقد الذاتي الصادر عن رجال الحزب والحكومة أنفسهم <sup>(٥)</sup> ، على ألا يتعدى هذا النقد بعض التطبيقات لا المبادئ ذاتها .

(١) أنظر : سدين هوك ، مرجع سابق ، 134

(٢) أنظر : هالة أبو بكر سعودى ، مرجع سابق ، ص 107

– حس الحسن ، مرجع سابق ، ص ص 101 ، 102 .

(٣) عبد الفتاح العدوى ، مرجع سابق ، ص 148

(٤) وفي هذا المعنى يقول عبد الرحمن البيضانى ، "وفيما يتعلق بالسلطة السياسية فقد استولى عليها الحزب ، وابتعد عنها الطبقة العاملة ، ثم احتكرتها قيادة الحزب ، ثم أبعدت عنها القيادة ، وأصبح الزعيم هو القيادة . وهو الحزب ، وهو الطبقة العاملة . وهو كل المجتمع . هو الماركسية . هو النظرية .. هو التطبيق ، وأخيراً هو المعبود الجديد بغير حاجة إلى معجزات الألوهية .

– عبد الرحمن البيضانى ، **لهذا نرفض الماركسية** ، بدون ناشر ، ب ت ، ص 10

(٥) عبد الفتاح العدوى ، مرجع سابق ، ص 152

وهكذا وفي ظل الخلل الذى يشوب طروحات الاشتراكية حول ما ينبغى أن تكون عليه العلاقة بين الإنسان والدولة ، كان من الطبيعى أن تثمر هذه العلاقة ثماراً مرة ، أعظمها فقدان الإنسان لحريته والشعور بذاته وأن ينتهى المطاف بالإنسان الذى عاش فى المجتمعات التى شهدت تطبيق هذا الفكر إلى الوقوع فريسة للاغتراب الذى أراد ماركس تحريره منه ، وأن يؤدى ذلك إلى ثورة الإنسان فى الكثير من هذه المجتمعات على هذا الفكر وعلى الواقع الذى أفرزه ، وان يؤدى فى المجتمعات التى لا زالت تنحو المنحى الاشتراكي إلى اتجاه القابضين على السلطة إلى تلافي بعض هذه الآثار إما عن طريق السماح بقدر من الحرية التى يمكن خلالها إحداث متنفس يجنب مجتمعاتها الانفجار ، وإما عن طريق المزيد من الكبت .

## المطلب الثاني بطبيعة العلاقة بين الإنسان والدول فل فلكر الاجتماع اليتيمى

تشكلت مقولات الفكر التنموى حول العلاقة المثلى التى ينبغى أن تسود بين الإنسان والدولة ، على ضوء طروحاته السابقة حول طبيعة الإنسان فى هذه البلدان ، وطبيعة الحقيقة التى يمكنها الاهتداء بها فى تحقيق غاياتها التنموية ، وطبيعة الواقع الذى تعيشه هذه البلدان ، والدور الذى يمكن أن تقوم به الدولة لتجاوز هذا الواقع وتحقيق التنمية .

فعلى ضوء السمات التى يتسم بها غالبية أبناء هذه البلدان الناجمة عن تفشى الأمية وسيادة القبيلية فيها ، وعلى ضوء الواقع المتخلف فى شتى مناحيه الذى تكابده هذه البلدان ، وعلى ضوء تطلع هذه البلدان للحاق بركب الدول المتقدمة ، وعلى ضوء افتراض أن النخبة الحاكمة - بحكم ثقافتها - هى الأكثر دراية بسبل اللحاق بهذه الدول .. على ضوء كل ذلك كان من الطبيعى أن يطرح الفكر التنموى تصوراً لما ينبغى أن تكون عليه علاقة الإنسان بالدولة يلقي على عاتق الدولة أو الحكومة - المثلة فى الصفوة - الدور الأعظم فى قيادة المجتمع نحو التنمية والتقدم <sup>(١)</sup> .

وفيما يلى نعرض للملامح العامة لهذه العلاقة ، ثم نليها باستعراض سريع لانعكاساتها على الفكر الإعلامى التنموى ، ثم نختم حديثنا باستعراض سريع لإفرازات هذه العلاقة فى أرض الواقع .

### اللامح العامة لعلاقة الإنسان بالدولة :

أعطى الفكر التنموى للدولة صلاحيات واسعة فى قيادة حركة المجتمع بشتى مؤسساته لتحقيق الأهداف التنموية . كما أعطاها من ناحية أخرى ، وفى ضوء نظريته لواقع هذه المجتمعات وما تعانيه من تمزق وتأخر .. وما إلى ذلك ، الحق فى التصدى لأى صوت ترى أنه يعوق حركة الحكومة فى مسيرتها المقدسة من أجل التنمية ، سواء تمثلت هذه المعارضة فى صورة معارضة سياسية منظمة فى شكل أحزاب ، أم اقتصر على المعارضة عبر وسائل الإعلام .

---

(١) وفى هذا الصدد يقول إسماعيل حسن عبد البارى : " إن الدولة تتدخل إلى جانب الإنسان فى المجتمعات النامية حيث يفتقد سمة المبادرة فتعاونه الحكومات بالخبرة والمساعدة لعلاج مشكلاته ، وعلاوة على ذلك فإن الدولة تستطيع أن تضمن استمرار عملية التنمية وفقاً لخطة موضوعة لهذا الغرض " - أنظر إسماعيل حسن عبد البارى ، مرجع سابق ، ص 31 .

وفيما يلي نعرض للملامح العامة للدور الملقى على كاهل الدولة في تحقيق العملية التنموية . ثم نعرض لأهم الحجج المقدمة لتبرير حق الدولة في كبت الآراء المعارضة .

### **دور الدولة في تحقيق الأهداف التنموية :**

يلقى الفكر التنموي على الدولة عبء الاضطلاع بجميع المهام التي تمكنها من تحقيق الأهداف التنموية مثل ، توفير الخدمات الأساسية ، القيام بمهام التعليم ، قيادة العملية الاقتصادية ، إنشاء وتطوير البنى التحتية الاقتصادية لتسهيل إقامة المشاريع الخاصة - فرض الحماية الجمركية على الاستيراد لحماية هذه المشروعات <sup>(١)</sup> .

باختصار يمكن القول أن الدولة في العالم الثالث لها الحق في السيطرة على كافة الإمكانيات التطورية " المادية والبشرية والمالية " المتاحة في المجتمع أياً كان نموذج التنمية الذي تتبعه " رأسمالي أم اشتراكي " <sup>(٢)</sup> بالصورة التي ترى أنها تمكنها من تحقيق الأهداف التنموية المرجوة .

### **أهم حجج تدخل الدولة لمنع الآراء المعارضة لمسيرتها :**

يميل الفكر التنموي إلى إعطاء الدولة نوعاً من الحق في التصدى لما يعارض مسيرتها التنموية ، سواء اتخذت هذه المعارضة صورة أحزاب منظمة ، أم اتخذت شكل المعارضة الإعلامية ، استناداً إلى عدة حجج لعل أهمها :

— أن المعارضة تصبح ترفاً غير محتمل في ظل عدم الاستقرار السياسي والاجتماعي <sup>(٣)</sup> الذي تعاني منه الكثير من هذه المجتمعات .

— أن تعدد التوجهات السياسية يفترض درجة من التطور الاجتماعي لا تتوفر في بلدان العالم الثالث <sup>(٤)</sup> .

(١) أنظر :

— أحمد عباس عبد البديع ، مرجع سابق ، ص 171 ، 179 .

— إبراهيم سعد الدين ، مرجع سابق ، ص 30 .

— امدى مايكل هابت ، مرجع سابق ، ص 346 .

(٢) عبد الوهاب إبراهيم ، مرجع سابق ، ص 103 .

(٣) أنظر : ليلى عبد المجيد ، **سياسات الاتصال في العالم الثالث** ، مرجع سابق ، ص 54 .

— نصر مهنا ، **النظرية السياسية والعالم الثالث** ، مرجع سابق ، ص 183 .

(٤) وحيد عبد المجيد ، مرجع سابق ، ص 133 .

– احتمال قيام أحزاب ذات انتماءات قبلية أو دينية أو فئوية ، مما يهدد وحدة هذه البلدان ويعرضها للخطر <sup>(١)</sup> .

– ضرورة توحيد كل القوى من أجل تحقيق الأهداف التنموية ومواجهة الضغوط الخارجية <sup>(٢)</sup> .

– ضرورة وصول أفراد الشعب إلى مستوى من النضج يجعلهم يستخدمون تلك الحريات بأنواعها على نحو سليم <sup>(٣)</sup> فالحرية تورث مخاطر كثيرة حينما يكون الفرد غير مهياً لممارستها <sup>(٤)</sup> .

– أن التعجيل من عملية التطور يتطلب ضرورة تمركز الدولة فوق المؤسسات المختلفة <sup>(٥)</sup> .

وهكذا وتبعاً لهذه الحجج فإن الحريات السياسية – بالصورة التي عليها في الديمقراطية الغربية – مقدر لها الفشل الأكيد ، ذلك لأن مثل هذه الدول لن تمر أبداً بالأطوار التي سبقت نجاح الديمقراطية في الغرب وأى محاولة لفرض أنماط الديمقراطية الغربية في مرحلة مبكرة على الدولة الجديدة ، هي محاولة غبية ولن يقدر لها النجاح . ويعنى هذا أن أهداف الدول النامية أولاً اقتصادية . ثم اجتماعية ، وأخيراً وليس بالضرورة سياسية . فتلك الدول تركز على تحسين مستوى المعيشة ، والدول النامية لا تستطيع تحمل الديمقراطية الحزبية التي تتنافس فيها مراكز القوى ، لأن السياسيين الحزبيين في تنافسهم للحصول على التأييد اللازم في الانتخابات ، سيكرسون جهودهم لإرضاء الشعب ، ولن يطالبوا الجماهير بالتضحيات أو تأجيل مطالبهم . مع أن التضحية أمر ضرورى لأى دولة تسعى إلى النمو <sup>(٦)</sup> .

ولا يعنى ذلك أن التضحية بهذه الحريات أمر دائم وإنما هي مرحلة تنتقل بعدها الدولة إلى منح هذه الحريات وتطبيق الديمقراطية في صورتها الغربية على نحو كامل .

(١) نفس المرجع ، ص 132 .

(٢) صبحى عبدة سعيد ، مرجع سابق ، ص 152 .

(٣) عزت قرنى ، مرجع سابق ، ص ص 87 ، 88 .

(٤) نصر مهنا ، النظرية السياسية والعالم الثالث ، مرجع سابق ، ص 83 .

(٥) سويم العزى ، مرجع سابق ، ص 14 .

(٦) صبحى عبدة سعيد ، مرجع سابق ، ص 221 .

## انعكاسات العلاقة بين الإنسان والدولة على الفكر الإعلامي :

كان من الطبيعي أن ينعكس الدور الكبير المعطى للدولة في تحقيق غايات التنمية ، وما ترتبت عليه من إعطائها الحق في تسخير الوسائل والإمكانات التي تمكنها من الاضطلاع به ، وإعطائها الحق أيضاً في التصدي لكل ما يعوق مسعاها لتحقيق الغايات التنموية على الفكر الإعلامي التنموي الذي تشكلت مقولاته حول حدود الممارسة الإعلامية ، وحول ملكية وسائل الإعلام ، وحول الوظائف المناط بوسائل الإعلام الاضطلاع بها بالصورة التي تتواءم معها . وفيما يلي نعرض للملامح العامة لهذه الانعكاسات ، والتي سوف نعرض لها بالتفصيل في الباب التالي .

### حدود الممارسة الإعلامية :

أعطى الفكر الإعلامي للحكومة الحق في التدخل في العملية الإعلامية بالصورة التي تسمح لها بتوجيه هذه العملية وجهة تخدم الأهداف التنموية . " على اعتبار أن وسائل الإعلام جزء من المجهود الوطني المبذول في إطار المهمة الشاملة الخاصة بالتحديث <sup>(١)</sup> " هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ولما كان للحكومة حق وضع المعالم وقيادة المسيرة التنموية على شتى المسارات ، فإن للحكومة الحق في ترسيم حدود الحريات الإعلامية ، بالصورة التي ترى أنها لا تعرقل جهودها التنموية .

### ب - حرية تملك وسائل الإعلام :

من الطبيعي في ظل سعي الدولة إلى توحيد الأصوات ، وتوحيد الجهد ، واستخدام شتى الإمكانيات لتحقيق الأهداف التنموية ، أن تبرز وسائل الإعلام كواحدة من أهم الوسائل المساعدة في عملية التنمية هذه ، وأن يصبح تملكها من قبل الدولة أمراً ملحاً . وذلك بحكم أهمية هذا التملك لتبليغ سياساتها للجمهور ، واستخداماتها في أهداف التنمية ، وبحكم قدرتها الاقتصادية على إنشاء هذه الوسائل <sup>(٢)</sup> .

(١) البرت ل هستير ، مرجع سابق ، ص 83 .

(٢) حول المبررات التي تقدم لتملك الحكومة لوسائل الإعلام أنظر :

- شون ماكبرايد ، **أصوات متعددة وعالم واحد** ، تقرير اللجنة الدولية لدراسة مشكلات الاتصال ، ( الجزائر ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، 1981 ) ، ص ص 262 ، 263 .

- R . Tatarian, op. cit, p. 4.



وفي الحالات التي تسمح فيها الدولة بالملكية الخاصة لبعض هذه الوسائل فإن سيطرة الحكومة لا تكون بعيدة .. من خلال سلطتها القانونية في المنح والمنع ، أو عن طريق التوجيه أو الدعم المالي أو الرقابة <sup>(١)</sup>

### ج - وظائف وسائل الإعلام :

في ضوء إعطاء الدولة الدور الأكبر في تحقيق غايات التنمية ، تصبح مهمة تحديد الدور المنوط بوسائل الإعلام ، الاضطلاع به في عملية التنمية ، وسبل القيام بهذا الدور ، مهمة حكومية في غالب الأحيان . وحتى وسائل الإعلام الخاصة إن لم يفرض عليها بشكل صريح الاضطلاع بدور معين في خدمة العملية التنموية ، فما يفرض عليها هو ألا تقوم بما يعرفها . هذه هي الملامح العامة التي طرحها دعاة التنمية لما ينبغي أن تكون عليه علاقة الإنسان بالدولة ، وأهم الحجج التي سيقت في تبرير هذه العلاقة ، وانعكاسات طروحاتهم حول هذه العلاقة على الفكر الإعلامي التنموي . وفي السطور القليلة التالية نعرض لأهم الانتقادات التي وجهت لهذه الطروحات ، وأهم النتائج التي ترتبت على تبنيها في أرض الواقع لا سيما الواقع الإعلامي .

### تقويم طروحات الفكر التنموي حول طبيعة العلاقة

#### بين الإنسان والدولة :

رغم وجهة بعض طروحات الفكر التنموي حول ما ينبغي أن تكون عليه طبيعة العلاقة بين الإنسان والدولة في شتى الميادين ، إلا أن المبالغة في توسيع صلاحيات الدولة في قيادة العملية التنموية - استنادا على طروحاتها حول طبيعة الإنسان ، وطبيعة الحقيقة ، وطبيعة الدولة - وإعطائها الحق في التصدي للآراء والاتجاهات المعارضة لسياساتها بحجة تهديدها لمسيرة التنمية ، بالصورة التي أعطت لها مبرراً كافياً للتحكم في العملية الإعلامية ، حتى لو كان ذلك إجراء مؤقتاً مردوداً عليه بأكثر من حجة .

- إن القول بأن إرادة المجتمع قد تكون قاصرة تحت ظروف الجهل أو قصر النظر ، أو التحيز أو ما إلى ذلك - ومن ثم يجب ترك قيادتها لصفوة مختارة من السياسيين المحنكين الراسخين في العمل ، طوال النظر - مردود عليه مما هو معروف من الحقائق الاجتماعية والتاريخية . فمن الملاحظ اجتماعياً أن عامة الناس قلما يخطئون في الحكم بالنسبة للقضايا

(١) ليلي عبد المجيد ، "السياسات الاتصالية والإعلامية وأثرها في الثقافة والتربية " ، مرجع سابق ، ص ص

المتعلقة بسيادتهم ومصالحهم على المدى البعيد . كما أنه من المعروف تاريخياً أن ترك القيادة لهذه الصفوة طالما أورد الشعوب حتوفها وجر عليها المصائب <sup>(١)</sup> .

– إن التضحية بالحرريات والديموقراطية ثمن باهظ في تاريخ الشعوب ، ومثلها التضحية بالتنمية من أجل الديمقراطية . ومن غير المجد الإدعاء بأن تعطيل الديمقراطية ليس إلا أمراً مؤقتاً لن يكون إلى الأبد ، وأنه فور ظهور هلال التنمية حين يشهد الشهود برؤيته في سماء الديكتاتورية بوضوح تبدأ الديمقراطية عملها . وكل هذا رهن بقرارات الحكام لا المحكومين فهم الذين يحددون لنا ذلك وهم – لا شك – في مقدورهم إنكار حدوثها ماداموا يستمرؤن غياب الديمقراطية ويتلذذون بالتسلط والديكتاتورية <sup>(٢)</sup> .

– إن السلطة التي تتسع تحمل في طياتها أسباب الإغراء على الانحراف والخروج بها عن المجالات المحددة لها . وهنا تكمن الخطورة على حقوق الأفراد وحررياتهم . ومن ثم لابد من تزويد الأفراد بالضمانات التي تكفل رد الاعتداء على حقوقهم وحررياتهم أو مساءلة المعتدين عن هذا الاعتداء <sup>(٣)</sup> .

– إن الإدعاء بأن الشعب ينبغي أن يكون أهلاً للحرية حتى يتاح له استخدام حريته ، يذكر على حد تعبير توماس بابنجتون ماكولي <sup>(٤)</sup> – بالقصة القديمة التي تروى عن الدجاجة التي قررت ألا تزال الماء إلا إذا تعلمت السباحة .

– إن الحرية ليست مما يمنح أو يمنع للإنسان حسب ظروفه أو أحواله ، ذلك لأنها " ماهية الروح " كما قال هيجل بحق : " فكما أن ماهية المادة هي الثقل ، فأنا من ناحية أخرى يمكن أن نؤكد أن ماهية الروح هي الحرية . والناس جميعاً يسلمون بأن الروح تمتلك – وضمن ما تمتلك من خواص – خاصية الحرية . والفلسفة تعلمنا بأن كل صفات الروح لا توجد إلا بواسطة الحرية ، ومن هنا فإن تنازل الإنسان عن حريته للحاكم أو لأي شخص آخر إنما يعنى

(١) عبد الفتاح العدوى ، مرجع سابق ، ص 31 .

(٢) عبد المجيد فراج " أكاذوبة الحكومات الوطنية بعد جلاء الاستعمار : كى لا تكون التنمية في واد

الديموقراطية في واد آخر ، **جريدة الشعب** ، عدد 5 / 7 / 1996 ص 9 .

(٣) أحمد جلال حماد ، **حرية الرأي في الميدان السياسي في ظل مبدأ المشروعية** : بحث مقارنة في

الديموقراطية الغربية والإسلام ، ( القاهرة : دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ، 1987 ) ص 16 .

(٤) صون . ل . بادوفر ، **معنى الديمقراطية** ، ترجمة: جورج عزيز ، سلسلة المكتبة السياسية ( 26 )

( القاهرة : دار الكرنك للطباعة والنشر ، 1967 ) ص 158 .

أنه يتنازل عن إنسانيته . أى أنه يتنازل عن حقوقه وواجباته فما يرى رسو<sup>(١)</sup> ، وإذا قيل أن المقصود هو ممارسة الحرية لا الحرية ذاتها ، فإن هذا القول مردود عليه بأن هذه الممارسة لكى تتم على نحو سليم ، فإنها تحتاج إلى دراية ومران وجهد ووقت . صحيح أن الإنسان كثيراً ما يسيئ استخدام حريته عن جهل ، أو بسبب سيطرة الغريزة أو الميل أو الهوى ... الخ . لكنه يحتاج إلى تصحيح نفسه ، وإلى أن يتعلم من أخطائه . لذا قيل : إن الديمقراطية التى هى التطبيق العملى للحرية . هى ممارسة بالدرجة الأولى<sup>(٢)</sup> .

وبالإضافة لهذه الحجج النظرية التى تناهض طرح الفكر التنموى لما ينبغى أن تكون عليه العلاقة بين الإنسان والدولة فى شتى الميادين يقف الواقع العملى كدليل واضح على قصور هذا الطرح وعدم سلامته ، فهذا الفكر قلما حقق لدولة التمكين والفاعلية بين الدول ، وإنما أرتبط تطبيق هذا الفكر بالتنموى بظاهرتين : فى الميدان الخارجى : كان تعميقاً للتعنت ، ودعماً لسياسة الاحتواء . وفى الميدان الداخلى كان زيادة فى مقدار التحكم والتمكين للدولة إزاء المجتمع . وهكذا اتسعت رقعة التحكم من قبل الدولة الحديثة فى المجتمع وانكمشت قنوات الحريات فى هذه المجتمعات ، على نحو لم تعرفه هذه الأمم فى تاريخها قط ، علاوة على أن المشاريع التنموية لم تؤت الثمار المرجوة منها ، ولم تؤد إلى النمو الاقتصادى والسياسى على النحو الذى كان مأمولاً<sup>(٣)</sup> .

- وعلى المستوى الإعلامى - كما سنعرض لذلك بشيء من التفصيل فى الفصل التالى - لم تستخدم الآلة الإعلامية فى أغراض التنمية ، وإنما اتجهت فى الغالب إلى تنمية " ولاء " الجماهير وإخلاصها لجهاز الدولة ، وإرضاء ممثلى النخب الحاكمة<sup>(٤)</sup> ولم تلجأ الحكومات إلى سلاح الكبت المعطى لها للدفاع عن مسيرة التنمية ، وإنما أستخدم للحيلولة دون كشف عورات النظام الحاكم وإخفاقاته . " وقمعت الحريات باسم المحافظة على النظام ، وقدمت القيادات تبريراً لقمع النقد بالتخوف على المصلحة الوطنية<sup>(٥)</sup> "

(١) أنظر أمام عبد الفتاح ، مرجع سابق ، ص 37 .

(٢) أنظر : منى أبو الفضل ، مرجع سابق ، ص 23 .

(٣) R . L . Stevenson , *Communication , Development and The Third World* , (New York: Longman , 1988 ) p . 168 .

(٤) أنظر فى هذا المعنى : حماد إبراهيم مرجع سابق ، ص 79 .

- حمدى حسن ، مرجع سابق ، ص 125 ، 126 .

(٥) سويم العزى ، مرجع سابق ، ص 153 .

## المبحث الثالث العلاقة بين الإنسان والدول فل فل فكر الاجتماع الاسلام

تختلف طروحات الفكر الاجتماعي الإسلامي حول العلاقة المثلى التي ينبغي أن تسود بين الإنسان والدولة ، اختلافاً بيناً عن طروحات النظريات الوضعية سالفه الذكر . ويأتي ذلك كنتيجة لأزمة لاختلاف المسلمات التي ينطلق منها والغايات التي يسعى لبلوغها ، ولاختلاف رؤيته لطبيعة الإنسان وطبيعة الحقيقة وطبيعة الدولة عما يناظرها في الفكر الوضعي .

وفيما يلي نعرض للملامح العامة لطروحات الفكر الاجتماعي الإسلامي حول هذه العلاقة ، ثم نتبعه باستعراض الملامح العامة للفكر الإعلامي الذي يتماشى مع هذه العلاقة ، ومدى اتفاهه أو اختلافه عن الملامح العامة التي عرضنا لها لمختلف مدارس الفكر الإعلامي الوضعي .

### اللامح العامة لعلاقة الإنسان بالدولة :

تشكلت طروحات الفكر الاجتماعي الإسلامي حول ما ينبغي أن تكون عليه علاقة الإنسان بالدولة - وبالصورة التي رأى أنها محققة لغايات الكوزمولوجيا الإسلامية - على ضوء نظريته لطبيعة الإنسان على أنه كائن مكلف ومسئول ، وعلى ضوء نظريته للدولة كأداة اصطناعية لها دور مهم في تحقيق غايات المجتمع المسلم " مجتمع الاستخلاف " ، مسترشداً في كل ذلك بالحقائق العلوية الموحى بها .

وقد حدد الفكر الإسلامي في طرحه لما ينبغي أن تكون عليه علاقة الإنسان بالدولة ، الحقوق والواجبات الملقاة على عاتق كل طرف منهما قبل الطرف الآخر ، كما حدد الدور الملقى على عاتق كل منهما في تحقيق غايات الكوزمولوجيا الإسلامية ، دون أن يعطى للفرد وحدة المبادرة في تحقيق هذه الغايات - كما حدث في الليبرالية التقليدية - ودون أن يلقي بعبء السعي نحو تحقيق هذه الغايات على كاهل الدولة وحدها - كما هو في الاشتراكية ، وفي التنموية .. وإن كان بشكل أقل حدة . والقاعدة الأساسية التي تحدد دور كل من الفرد والدولة في تحقيق هذه الغايات ، هي أن ما يستطيع أن يفعله الفرد أو الأفراد لا ينبغي أن تمتد إليه يد الدولة ، وأن دور الدولة في هذه الحالة لا ينبغي أن يقف عند حد التوجيه والإرشاد والمراقبة - بالصورة التي لا يخرج فيها نشاط الفرد عن حدود الشريعة - وحل المشكلات

وإزاحة المعوقات <sup>(١)</sup> . وأما ما لا يستطيع الأفراد القيام به من مهام فهي منوطة بالدولة ومسئولة عنها .

### التعاقد كإطار للعلاقة بين الأفراد والحاكم :

تتخذ العلاقة بين الإنسان والدولة ( ممثلة في الحاكم القائم على أمرها ) - والتي يتحدد خلالها دور كل منهما في تحقيق غايات المجتمع المسلم ، - شكل تعاقد ( بيعة ) <sup>(٢)</sup> تتحدد فيه التزامات كل طرف من الطرفين قبل الطرف الآخر ، ويصبح هذا العقد باطلاً في حالة الإخلال بشروطه .

وإذا كانت واجبات الأفراد في هذا التعاقد قبل الحاكم تقتصر على حق الطاعة ، وحق النصرة - ومن النصرة النصيحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - فإن الواجبات التي يلقيها التعاقد على الحاكم ( ممثل سلطة الدولة ) ، والتي حددها الشريعة ، في سبيل اضطلاع الدولة بالدور المناط بها في تحقيق غايات المجتمع المسلم - كثيرة ، ويمكن إجمال أهمها فيما يلي :

#### أ - واجبات قبل الأفراد أو "حقوق الأفراد على الدولة" :

ويمكن تقسيمها إلى أربعة أنواع من الحقوق :

□ - **حقوق أو حريات شخصية** : وتتمثل في المحافظة على النفس والمال والعرض - إلا لمبررات مشروعة - ، والمحافظة على حرمة الشخصية فلا يسجن إلا إذا ثبتت الجريمة عليه وبعد أن يسمح له بالدفاع عن نفسه وفي محاكمة عادلة .

- 
- (١) أنظر : منير شفيق ، **الإسلام ومواجهة الدولة الحديثة** ، مرجع سابق ، ص 36 ، 38 .
- خالد اسحق ، "الرؤية الإسلامية للنشاط الاقتصادي" ، **مجلة المسلم المعاصر** ، عدد ( 23 ) رمضان - شوال - ذو القعدة ، 1400 ، يولية - أغسطس - سبتمبر ، 1980 ، ص 83 ، 84 .
- (٢) ذلك أن البيعة هي تعاقد قولي وعملى قائم بين طرفين لهما أهلية التعاقد وهما المرشح للخلافة ، وجماعة المبايعين له .. يعطى كل منهما من نفسه شيئاً ويأخذ شيئاً .. ولا يخرج التعاقد السياسي الذي عرفه الإغريق قديماً والأوروبيين حديثاً عن تلك الصفة إلا في بعض التفاصيل .
- عبد الكريم الخطيب ، **الخلافة والإمامة : ديانة وسياسة** ، دراسة مقارنة للحكم والحكومة في الإسلام ، ( القاهرة : دار الفكر العربي ، 1963 ) ص 286 ، 287 .
- وللمزيد حول البيعة أو "العقد السياسي" في الإسلام أنظر :
- محمد ضياء الدين الرئيس ، مرجع سابق ، ص 212 ، 220 .
- خالد محمد خالد ، **الدولة في الإسلام** ، ط 3 ، ( القاهرة : دار ثابت ، 1989 ) ص 63 ، 73 .

□ - **حقوق أو حريات فكرية :** وتمثل في كفالة حرية العقيدة ، وصيانتها ، وكفالة حرية التعبير عن الرأي ، وحرية التعلم وما إلى ذلك من حريات فكرية .

□ - **حقوق اقتصادية :** وتتضمن حرية التملك . وحرية التعامل والكسب في نطاق القيم والمبادئ التي أمر بها الخالق سبحانه <sup>(١)</sup> .

" ولا يجوز للدولة أن تسلب الفرد أى من حقوقه وحرياته سائلة الذكر لأن سلبها أو مصادرتها دونما مبرر مشروع ، يجعل المكلف يفقد حينئذ المكنة على تحقيق ذاته وملكاته من خلال ما آتاه الله من وسائل عملية تمكنه من أداء واجب التكليف الذى هو عنصر جوهري في مفهوم حريته ، وينهار بذلك جانب التكليف والابتلاء وهى السنة التى تقوم عليها الحياة بأسرها <sup>(٢)</sup> " .

□ - **حقوق اجتماعية :** وتمثل في كفالة الحاجات الضرورية لكل فرد ، والتي تحفظ له كرامته الإنسانية ، إلى الحد الأدنى من ملابس ومأكل وعلاج ومأوى .

وعموما يمكن القول أن جميع الحقوق المفروضة على الدولة قبل الفرد هى " حقوق غائية " وليست غاية في ذاتها ، بمعنى أن كلا منها شرع وسيلة لغاية محددة ومرسومة هى المصلحة التى توخى الشارع تحقيقها في المجتمع من أصل تشريع الحق نفسه ، فينبغى على المكلف أن يقصد بتصرفه فيما منحه الشارع من حق عين الغاية التى رسمها الشارع له ، لا يتكبرها أو يحد عنها ، حتى يكون قصد المكلف في العمل موافقا لقصد المشرع في التشريع <sup>(٣)</sup> .

## ب - واجبات قبل المجتمع :

وتتمثل في حفظ الأمن الداخلى للمجتمع المسلم ، والدفاع عنه ضد الأعداء الخارجيين والجهاد ضدهم ، وإقامة الحدود لتصان محارم الله من الانتهاك وتحفظ حقوق عباده من إتلاف واستهلاك ، تحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة حتى لا يظفر الأعداء بثغرة فيها محرم أو يسفكون دما لمسلم ، أو معاهد ، جباية الفىء والصدقات ، تقدير العطايا وما يستحق من بيت

(١) حول حدود حريات المرء الاقتصادية في الإسلام أنظر :

- محمود محمد بابلي ، **الحرية الاقتصادية في الإسلام** ، سلسلة دعوة الحق عدد ( 98 ) السنة التاسعة ( مكة المكرمة : رابطة العالم الإسلامى ، 1410 ، 1990 ) ص ص 95 ، 99 .

(٢) فتحى الدرينى ، **دراسات وبحوث في الفكر الإسلامى المعاصر** ، المجلد الأول ، ( دمشق : دار

قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع ، 1988 ) ، ص ص 101 ، 102 .

(٣) نفس المرجع ، ص 115 .

المال في غير سرف ، ولا تقتير ودفعه في وقته ، لا تقديم ولا تأخير <sup>(١)</sup> ، وما إلى ذلك من الأعمال التي يتطلب الكيان الاجتماعي من الدولة المسلمة الاضطلاع بها حتى تستقيم الأمور فيها .

### ج : واجبات قبل الشريعة :

وتتمثل في حراسة الشريعة وحمايتها بإقامة الزواجر التي تردع الخارجين على حدود الله وقواعد دينه ومبادئه <sup>(٢)</sup> ، سواء أكانت هذه الحماية تتطلب الأمر بالمعروف ، أو النهي عن المنكر من خلال الحسبة <sup>(٣)</sup> أم تتعداه إلى إقامة الحدود . كما تتمثل في حمل رسالة الإسلام إلى الأمم الأخرى ، والدعوة إليه بالسبل الميسرة لها ، والذب عنه ورد أى شبهة يحاول أن يلحقها الأعداء به ، سواء داخل الدولة المسلمة أم خارجها .

### سبل التزام الحاكم بالاضطلاع بهذه الواجبات :

لم يقف الفكر الإسلامي في طرحة لفكرة التعاقد عند تحديد الواجبات المقررة على الحاكم قبل الأمة ، بل تخطاها إلى تحديد سبل إلزامه بالاضطلاع بهذه الواجبات .

واتخذ هذا الإلزام مظهراً مزدوجاً :

---

(١) للمزيد حول هذه الواجبات ، أنظر :

- عبد الله محمد جمال الدين ، مرجع سابق ، ص 106 .

(٢) أنظر : يوسف حامد العالم ، مرجع سابق ، ص 269 .

(٣) الحسبة هي : وظيفة هامة أبتكرها الإسلام تنوب عن الدولة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والحسبة تعرف على أنها " أمر بالمعروف إذا ظهر تركه ونهى عن المنكر إذا ظهر فعله " .

انظر : أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء ، **الأحكام السلطانية** ، تحقيق محمد حامد الفقى ، ( بيروت :

دار الكتب العلمية ، 1983 ) ص 284 .

وتعد وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أهم الواجبات التي رأى الإمام أحمد بن تيمية أنها تدل على وجوب إقامة الدولة .

أنظر : أبي العباس أحمد بن تيمية ، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعى والرعية** ، تحقيق : محمد

إبراهيم البنا ، محمد أحمد عاشور ، ( القاهرة : دار الشعب ، 1970 ) ص 185 .

- وللمزيد حول دور الدولة المسلمة في حماية العقيدة أنظر :

- محمد فتحى عثمان ، **دولة الفكرة التي أقامها رسول الإسلام عقب الهجرة** : تجربة مبكرة للدولة

الأيدلوجية في التاريخ ، ( القاهرة : مكتبة وهبة ، ب ت ) ص ص 18 ، 19 .

– فهو ملزم ومستول أمام الله سبحانه وتعالى بالاضطلاع بهذه الواجبات ، وأى إخلال في الاضطلاع بها يعرضه لعقابه <sup>(١)</sup> .

– وهو ملزم ومستول ثانياً أمام الأمة ، فالحاكم تولى ولايته عنها بالعقد الذى عقده له ، فهى التى منحتة حق الحكم وأمدته بالسلطة ، وما هو إلا وكيل عنها . فلها الحق أن تسأله عن عمله والجهة التى لها حق إنشاء العقد لها حق فسخه إذا وجدت الأسباب لذلك . ثم إن الأمة رقيقة عليه باستمرار بما هى ملزمة به من وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وبما هو واجب لها من حق الشورى ، وما هى مأمورة به من بذل النصح ، فضلاً عما لها من الحق بوصفها الطرف الأول فى العقد . فإذا حاد عن الطريق السوى ، ولم يرع الأمانة ويقوم بالواجبات المكلف بها من قبل الأمة ، وإذا جار وظلم أو بدل المسيرة أو عطل الحدود أو خالف الشرع من أى وجه من الوجوه فإن للأمة قوامة عليه ، ولها إما حق تقويمه أو حق عزله <sup>(٢)</sup> .

### حدود تمتع الفرد بحقوقه وسبل إلزامه بعدم تجاوزها :

إذا كانت سلطات الدولة – التى يمارسها ولاية الأمر – محددة بقوانين واضحة لا مجال لتخطيها ، ويحاسب من تخطاها سواء من قبل الأمة فى الدنيا أو من قبل الخالق – سبحانه وتعالى – فى الآخرة ، فإن حريات الفرد وحقوقه التى أباح الإسلام له التمتع بها ، هى أيضاً محددة بقواعد الشريعة ويحاسب المرء إن تخطاها ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى تصبح واجبات ، ينبغى على الفرد أن يضطلع بها <sup>(٣)</sup> بل إن كثيراً من هذه الحقوق ترتقى إلى مرتبة الواجبات ،

(١) حول رقابة الخالق كمصدر للإلزام بالمسئولية فى الإسلام أنظر :

– محمد إبراهيم الشافعى ، **المسئولية والجزاء فى القرآن ، رسالة دكتوراه غير منشورة** ، ( جامعة الأزهر : كلية أصول الدين بالقاهرة ) ص 5 ، 7 .

(٢) انظر : محمد ضياء الدين الرئيس ، مرجع سابق ، ص 338 ، 339 .

وللمزيد حول حق الأمة فى محاسبة ولى الأمر عن انحرافاته ، باعتبارها مصدر السلطات أنظر :

– محمد عمارة ، **معالم المنهج الإسلامى** ، سلسلة المنهجية الإسلامية ( 3 ) ( فيرجينيا : المعهد العالمى للفكر الإسلامى ) ص 139 .

(٣) حول ارتباطات الحقوق بالواجبات فى الفكر الإسلامى أنظر :

– حسين فوزى النجار ، **الإسلام والسياسة** ، ( القاهرة : دار المعارف ، ب ت ) ص 85 ، 87 .

– السيد احمد المخزنجى ، دعائم إسلامية لحقوق الإنسان ، **مجلة الأزهر** ، الجزء الثامن ، السنة

السبعون ، شعبان 1418 هـ ، ديسمبر 1997 ، ص 1266 .



التي لا بد للمرء أن يضطلع بها إذا ما أراد أن يتحمل أمانة التكليف - التي من أجلها خلق - على وجهها الصحيح ، وأولى هذه الحقوق التي ترتقي إلى مرتبة الواجبات حقوق الفرد وحرياته الفكرية . فحرية القول والرأى لا ينظر إليها على أنها حق ، بل ينظر إليها على أنها واجب على المرء إذا رأى منكراً ظاهراً أن ينهى عنه ما استطاع إلى ذلك سبيلاً ، فهو ليس حراً في أن يسكت أو يتكلم فالساكت عن الحق كالناطق بالباطل ، والساكت عن الحق شيطان أخرس . كذلك إذا رأى معروفاً مضيعاً فيجب عليه أن يأمر به ، وليس من باب الحق الذي له أن يفعله أو أن يدعه ، فهذا يدخل في باب فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، كما يدخل في باب النصيحة ، وهي الدين كله كما جاء في الحديث الصحيح (١) ، والتواصي بالحق والتواصي بالصبر وهو شرط للنجاة من خسران الدنيا والآخرة (٢) .

كما أن التفكير فريضة إسلامية ، كما أن طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة (٣) وإذا غدا العلم والفكر فريضتين أصبح الأمر أكبر من حق يرفع أو حرية تصان . فهو واجب ملزم مفروض . يجب على المسلم أن يعان عليه . وأن يلام أو يعاقب إذا قصر فيه .

---

== محمد الصادق عفيفي ، **المجتمع الإسلامي وحقوق الإنسان** ، سلسلة دعوة الحق ( 62 ) السنة

السادسة ، ( مكة المكرمة : رابطة العالم الإسلامي ، 1987 ) ص 49 .

(١) وهو حديث لتمييم الدارمي ونصه أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - قال: "الدين النصيحة ، قلنا لمن ، قال: "لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم" .

- أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب الإيمان ، باب بيان أن الدين النصيحة ، حديث 95 (55) . انظر :

- مسلم بن الحجاج ، **صحيح مسلم** ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، ط 2 ، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية ، ب ت).

وأخرجه أبو داود في سننه ، حديث (4944) ، انظر :

- سليمان بن الأشعث أبو داود ، **سنن أبي داود** ، تحقيق: عزت عبيد الدعاس ، (حلب: دار الحديث ، 1969).

(٢) يوسف القرضاوى ، **الدولة التي بينها الإسلام** : الحلقة الثانية ، "دولة شورى لا كسروية" ، **جريدة الشعب** ، عدد 5 / 5 / 95 ، ص 11.

- كذلك يوسف القرضاوى ، الدولة التي بينها الإسلام : الحلقة الرابعة ، " دولة الحقوق والحرريات " ،

**جريدة الشعب** ، عدد 26 / 5 / 95 ، ص 11 .

(٣) حول نظرة الإسلام إلى العلم كواجب وفريضة على كل مسلم أنظر :

ولا شك أن التزام كل طرف من طرفي العلاقة - الإنسان والدولة - كل بواجباته ، وممارسته لحقوقه بالصورة التي تتماشى مع الضوابط الشرعية هو السبيل الوحيد لتحقيق غايات الكوزمولوجيا الإسلامية .

## **الفكر الإعلامي الذي يتماشى مع مقولات الفكر الاجتماعي الإسلامي حول طبيعة العلاقة بين الإنسان والدولة :**

من الطبيعي أن تتشكل بنية الفكر الإعلامي الذي يناسب المجتمع الإسلامي تبعاً للشكل الذي تتخذه هذه العلاقة بين الإنسان والدولة . وفيما يلي نعرض لأهم انعكاسات هذه العلاقة على الجوانب الثلاثة التي تشكل بنية أى فلسفة إعلامية وهي : حرية الممارسة الإعلامية ، حرية التملك ، وظائف وسائل الإعلام ، وذلك بصورة موجزة في السطور التالية ، وبشكل أكثر تفصيلاً في الباب التالى .

### **أ - حرية الممارسة الإعلامية :**

إن الحدود المسموح للدولة أن تتدخل في إطارها في ممارسة الفرد لحياته الإعلامية ، محكومة بالإطار الشرعى ، ومن ثم فإن حق الفرد في استقاء الأنباء أو المعلومات وفي نشرها ، وحقه في نشر ما يشاء من آراء ، حق مقرر له بحكم الشريعة ، ولا مجال للدولة من حرمانه من التمتع به ، إلا إذا تجاوز الحدود التي تقرها الشريعة ، هذا من ناحية . ومن ناحية أخرى فإن قرار حرمانه من التمتع بهذا الحق ، أو قرار عقابه على أى تجاوز صدر منه في هذا الصدد ، لا ينبغي أن يفصل فيه من قبل الحاكم ، وإنما الفحص فيه القضاء العادل . ذلك لأن احتمالية تجاوز الحاكم في مثل هذه الأمور أمر وارد إذا ما كان ذلك يخدم مصلحة أو غرض له ، لا سيما إذا ما تعلق هذه المصلحة بالبقاء في سدة الحكم ، أو حتى بتناول صورته أمام الرأى العام بالشكل الذى يصبو إليه . وهذه العلة هى التى تجعل إقامة رقابة مسبقة من قبل الدولة على المواد الإعلامية أمراً غير مقبول في المجتمع المسلم . وإن كان هذا لا يمنع إقامة هيئة عامة لها حق متابعة الممارسات الإعلامية وتقييمها ، ورصد أى تجاوز والتنبيه إليه ، وإلزام مصدره بعدم تكراره ، ومحاسبته إن لزم الأمر بصورة تتشابه مع مجالس الصحافة التى ابتكرتها نظرية المسئولية الاجتماعية .

### **ب - حرية تملك وسائل الإعلام :**

لما كانت العلاقة بين الإنسان والدولة في الفكر الإسلامى ، تفرض عليها عدم التدخل في حرياته الإعلامية ، كما تفرض عدم تدخلها في حرياته الاقتصادية ، إلا في حالات تجاوز الأطر

---

== محمد عمارة ، الإسلام وحقوق الإنسان، ضرورات .. لا حقوق ، مرجع سابق ،

ص ص 69 ، 81 .

الشرعية ، فإن هذا يفرض على الدولة عدم منعة من تملك الوسيلة الإعلامية التي يرى أنها تمكنه من نقل رؤيته لجماهير المجتمع المسلم . وإن كان هذا لا يمنع الدولة من التدخل التنظيمي لعملية التملك هذه ، لاسيما في وسائل الإعلامية الإلكترونية ، كذلك تشريع القوانين التي تحدد الحالات التي تسمح لها الشريعة خلالها بالتدخل لحرمان الفرد من هذا الحق .

وللدولة الحق في تملك وسائل إعلامية خاصة بها . وإن كان يفضل الملكية العامة – لا سيما لوسائل الإعلام الإلكترونية – تجنباً لأي انحراف في استخدامها من قبل الأفراد أو من قبل الدولة .

كما أن للدولة الحق في تملك وسائل الإعلام الموجهة للخارج لخدمة قضايا الدين وقضايا الوطن ، بحكم قدرتها المادية ، وبحكم درايتها الواسعة بمصالح الوطن الخارجية . وإن كان هذا لا يمنع أيضاً تملك الأفراد والهيئات العامة لمثل هذه الوسائل .

#### ج - وظائف وسائل الإعلام :

تلقى طبيعة العلاقة بين الإنسان والدولة في المجتمع المسلم ، على كاهل الفرد الاضطلاع بمجموعة من الوظائف الإعلامية ، التي ترى أن الأفراد هم الأقدر على القيام بها على خير وجه . وأهم هذه الوظائف هي الوظيفة النقدية " الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر " لاسيما قبل القائمين على تصريف شئون الدولة ، من أصغر مسئول إلى أكبر مسئول فيها ..

وعموماً يمكن القول : بأن الوظائف الإعلامية التي يتطلبها المجتمع المسلم يقع العبء الأكبر فيها على الإعلام الفردي والإعلام العام ، ولا مانع من مساهمة الإعلام الحكومي . أما الوظائف الإعلامية الخارجية المتعلقة بخدمة قضايا العقيدة ومصالح الوطن فإن الإسهام الأكبر في الاضطلاع بها هو من نصيب الدولة ، والأصغر من نصيب الأفراد والهيئات العامة .

هذه هي أهم ملامح الفكر الإعلامي الذي يتماشى مع طروحات الفكر الاجتماعي الإسلامي حول علاقة الإنسان بالدولة . والذي يمكن وسائل الإعلام من المساهمة بكفاءة وفاعلية في تحقيق غايات المجتمع المسلم ( مجتمع الاستخلاف ) ، وهو ما سنعرض لها بشيء من التفصيل في الباب التالي .

## الخلاصة :

من خلال استعراضنا النقدي لمقولات النظريات الاجتماعية الوضعية ، حول ما ينبغي أن تكون عليه العلاقة بين الإنسان والدولة ، والمقولات الأساسية التي قامت عليها ، والتي تتعلق بطبيعة الإنسان وطبيعة الحقيقة وطبيعة الدولة ، وملامح الفكر الإعلامي الذي تشكل في ظل كل هذه المقولات ، ومن خلال عرضنا للمقولات الإسلامية المقابلة لها ، وملامح الفكر الإعلامي الذي يتوافق مع هذه المقولات يمكن أن نخلص إلى أنه ليس هناك ما يبرر النقل الكامل لأي طرح من طروحات الفكر الإعلامي الوضعي الذي أفرزته هذه المقولات لكونها مقولات قاصرة من ناحية ومغايرة لمقولات الأراضية الفكرية المراد نقلها إليها من ناحية ثانية .

وتتجلى أوجه قصورها ومغايرتها للمقولات الإسلامية المناظرة لها فيما يلي :

- اعتمادها في استقاء الحقائق التي أقامت عليها كامل بنائها ، وبشكل مطلق ، على العقل ذي القدرات الإدراكية النسبية ، مما جعل طروحاتها تنسم بالنسبية ، حتى لو ادعت أنها مطلقة ، وما قد يصلح منها لزمان ومكان ما لن يعد صالحاً إذا ما تغير الزمان أو المكان .

وقد بدت قدرات العقل الإدراكية واضحة القصور فيما يتعلق بفهمه لسمات الطبيعة البشرية ، والتي هي المقدمة الأصلية التي أنطلق منها - وفي كل النظريات - في طرح تصوره لشكل المجتمع الذي يناسبها . فقد أغفل العقل الوضعي - وبشكل واضح - الأهمية الحقيقية للعناصر الثابتة في النفس البشرية ، وهي : الأهواء والرغبات والميول والتزعات ... الخ ، وأهتم بما هو متغير من عناصرها ، وأقام بنيانه النظري وبشكل أساسي على هداها . والواقع أن إغفال الوزن الحقيقي لهذه العناصر يعد العلة المباشرة وراء إخفاقات النظريات الاجتماعية الوضعية في تحقيق الغايات التي تصبو إليها فالنظرية الليبرالية وإن كانت قد انتبهت لخطورة هذه العناصر الثابتة في النفس البشرية في دفع صاحبها إلى الانحراف عن القواعد المنظمة للسلوك الإنساني ، بالصورة التي يرى أنها محققة لمآربه الذاتية ، حتى ولو كان ذلك على حساب غيره من الأفراد أو على حساب المجتمع بأسره ، إلا أنها حصرت قابلية الانحراف هذه - بشكل أساسي - في أفراد بعينهم ، وهم المالكون لزمان السلطة السياسية ، وتناست أن باقي أفراد المجتمع هم من نفس الطبيعة وأن القابلية للانحراف شئ كامن في كل فرد منهم . وأن رفع القيود عن مسالكهم بشكل شبه مطلق كفيلاً بأن ييسر السبل - لمن لديه الرغبة والقدرة - لأن يسعى لتحقيق مصالحه ولو على حساب مصالح الآخرين أو المجتمع بأسره . وهذا ما حدث بالفعل في المجتمع الليبرالي فقد سيطرت فئة قليلة من أبنائه على أغلب مقدراته الاقتصادية ، واستدارت بعدها - وحتى تضمن مزيداً من السيطرة الاقتصادية - لتسيطر على السلطة السياسية ، والسلطة الإعلامية ذات اليد الطولى في تحقيق المصالح بأنواعها .

أما النظرية الاشتراكية فقد حصرت حدود الخطر الكامن في هذه العناصر في تلك الفئة أو الطبقة التي تمتلك السلطة الاقتصادية - وهذا انعكاس للواقع الذي كان ماثلاً أمام مفكرى الاشتراكية - وحتى يمكنها أن تتلاشى هذا الخطر بشكل نهائي عملت على انتزاع هذه السلطة بشكل كامل . وعملت على إعطاء حق تصريف أمورها للحزب الممثل لجمهير الشعب الكادحة ونسيت أن أعضاء الحزب وبمعنى أدق قادته الذين منحتهم حق تصريف شئون السلطة السياسية بل وشقى شئون المجتمع ، هم أيضاً بشر ، تكمن في داخلهم - مثلهم في ذلك مثل البرجوازيين - أهواء ورغبات ومصالح يمكن أن تدفعهم - لاسيما في ظل إغراءات السلطات المطلقة الممنوحة لهم - للانحراف عن الطريق المرسوم واستخدام كل هذه السلطات بالصورة التي تخدم مصالحهم هم لا مصالح جماهير الشعب الكادح ، لاسيما وأن لديهم صلاحية التصدى لقمع أى صوت معارض ، وما أكثر الحجج في ذلك .. وهذا ما حدث بالفعل وأكلت المصالح والطموحات الشخصية المبادئ الشيوعية واستخدمت الآلة الإعلامية لترسيخ عبادة أو على الأقل عظمة وتفرد الزعيم الأوحده أكثر من استخدامها لترسيخ مبادئ الفكر الشيوعى ، وكبت كل صوت معارض تحت حجة أنه معارض للمبادئ الاشتراكية أو على الأقل معرقل لمسيرة المجتمع الاشتراكى .

وتكرر نفس الأمر - تقريباً - مع الفكر التنموى الذى أعطى صلاحيات واسعة للقابضين على السلطة في البلاد بحجة الضرورات التنموية ، فأخرف الكثير منهم ، وأصبح اهتمامهم بتنمية ثرواتهم وزعاماتهم - واستخدمت وسائل الإعلام على خير وجه في هذا الصدد - أكثر بكثير من اهتمامهم بتنمية مجتمعاتهم .

على الجانب الآخر نجد أن الفكر الإسلامى الذى يستند إلى إطار ثابت من الحقائق الصادرة من خالق الحقيقة ذاتها ، لم يغفل العناصر الثابتة التى جبلت عليها النفس الإنسانية ، ووضع على سلوك الفرد عامة في أى مجال وفي أى موقع ، مجموعة من الضوابط التى تضمن - إن التزم بها - الانتصار على هذه العناصر . ووضع الآليات التى تلزم الفرد بهذه الضوابط إن حاول تخطئها ، وعلى رأسها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . بالصورة التى تضمن - بقدر الإمكان - التزام الفرد حاكماً كان أم محكوماً بقواعد وأخلاقيات ومصالح المجتمع المسلم .

- وحتى لو افترضنا - جديلاً - أن النظريات الاجتماعية الوضعية أدركت بشكل صحيح سمات الطبيعة البشرية الثابت منها والمتغير ، وأقامت في ضوء ذلك تصوراً سليماً لما ينبغى أن تكون عليه علاقة الإنسان بالمجتمع ، فإن هذه النظريات ستظل - وبدون استثناء - مفتقرة إلى القدرة التى تمكنها من إلزام الفرد بالقواعد التى أشتمل عليها هذا التصور إلزاماً كاملاً ، مهما كانت دقة هذه القواعد . والعلة وراء ذلك تكمن في طبيعة الغايات - التى يسعى كل إنسان إلى تحقيقها من التزامه الدقيق بهذه القواعد - المنحصرة في حيز هذه الدنيا . والتى تعنى أنه ليس هناك مجال آخر يمكن أن يدرك الإنسان فيه ما يصبو إليه من متع وملزمات

غير هذه الدنيا . ولما كانت قدرات أى مجتمع مهما عظمت لن تلبى رغبات كافة أعضائه . فأن هذا لا شك يخلق - بشكل أو بآخر - نوعاً من الصراع ، قد يسلك الفرد خلاله شتى السبل - مشروعة أو غير مشروعة - لتحقيق مآربه ، لا سيما أنه يعلم علم اليقين أنه ما إذا استطاع أن يفلت من إدانة المجتمع له في حالة استخدامه لما هو غير مشروع من السبل والوسائل ، فقد فاز فوزاً كبيراً .. وهذا ما يفسر لنا جانباً مهماً من جوانب إخفاق تطبيقات بعض الأفكار السليمة نظرياً في أرض الواقع.

على الجانب الآخر نجد أن الإنسان المسلم الذى لا تقف غاياته عند حيز هذه الدنيا وملذاتها العاجلة ، إن أراد أن يحقق مصالحه الحقيقية فلا سبيل أمامه إلا الالتزام بقواعد الدين وأخلاقياته التى تنظم علاقته بالآخرين وعلاقته بمجتمعه و... الخ . وأى انحراف عن هذه القواعد لتحقيق مصالح دنيوية عاجلة - بالإضافة إلى أنه يصعب اقتوافه في حالة التزام أفراد المجتمع المسلم بتطبيق فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - فإنه يعد في حقيقته خسارة تصيبه في مصالحه العليا في الحياة الآخرة .

- وحتى لو افترضنا - جداراً - أن هذه النظريات تمكنت من طرح تصور أمثل للوجود الإنسانى ، واستطاعت أن توفر السبل الكفيلة بالزام الفرد - أياً كان موقعه بقواعد هذا التصور بالشكل الذى يمكنها من تحقيق غايات الكوزمولوجيا الدنيوية التى هى هدفها النهائى ، فإن هذا لا يعنى أن ذلك يكفى لتبرير تبني طروحاتها سواء أكان على المستوى العام أم كان على المستوى الإعلامى من قبل المجتمع المسلم لكونه يسعى لتحقيق غايات مغايرة للغايات التى تشكلت هذه الطروحات العلمانية خصيصاً لتحقيقها . وإن كان هذا يدعم إمكانية الاستفادة من بعض هذه الطروحات المتعلقة بالسبل التى تفيد في تحقيق غايات المجتمع المسلم الدنيوية وبما لا يتعارض مع الإطار الفكرى الذى يحكمه .

وفي النهاية يمكن القول أن طروحات فلسفات الإعلام فى شكلها العام التى تشكلت فى ضوء هذه المقولات ليس هناك إمكانية لنقل أياً منها لكونها قائمة على مقولات قاصرة من ناحية ومغايرة لمقولات ( مقدمات ) الأرضية المراد نقل هذه الطروحات إليها . وأن كان هذا لا يعنى أن هذه المقولات قاصرة بشكل تام ، أو مغايرة للمقولات الإسلامية المناظرة لها بشكل مطلق ، وإنما هناك - لا شك - بعض المقولات السليمة التى لا تتعارض مع المقولات التى تناظرها فى الفكر الإسلامى .

وهذا يعنى أن هناك قدر من التشابه - وإن كان ضئيلاً - يمكن أن يسمح بالاستفادة - لا النقل - من بعض طروحات الفكر الإعلامى الذى قام على هداها . أما ما هى هذه الطروحات التى يمكن الاستفادة منها ؟ فإن إجابة هذا التساؤل هى الهدف الجوهرى الذى يسعى الباحث لتحقيقه فى الباب التالى وهى الهدف الرئيسى من هذه الدراسة بأسرها .

لبابلى ثلث  
موقوفات لى فاث ا . الخى ض عىت  
وموقوفات لى فاث الإعلام الإسلامى  
المنظرة لها

تمہی \_\_\_\_\_ :

لما كانت النظريات الاجتماعية الوضعية ليست إلا وسائلًا فكرية تنظر للسبل المثلى التي يمكن خلالها لأي كيان اجتماعي تحقيق غايات الكوزمولوجيا العلمانية ، فقد كان من الطبيعي أن تكون الفلسفات الإعلامية التي أفرزتها هذه النظريات ، هي بدورها وسائل فكرية تنظر للكيفية المثلى التي يمكن خلالها لوسائل الإعلام أن تسهم في تحقيق هذه الغايات .

وقد عمدت الفلسفات الإعلامية الوضعية إلى الاضطلاع بهذه المهمة من خلال تطويرها للمهام أو " الوظائف " التي يمكن لوسائل الإعلام الإسهام في تحقيق غايات مجتمعاتها من خلال الاضطلاع بها ، ومن خلال تحديد الإطار الأمثل الذي يمكن لوسائل الإعلام أن تضطلع على هده هذه الوظائف ، على خير وجه ممكن .

وقد تشكلت طروحات كل فلسفة من هذه الفلسفات حول هذه الوظائف في ضوء  
الغايات التي تبنتها النظرية الاجتماعية التي أفرزتها ، هذا من ناحية . وفي ضوء طروحات هذه  
النظرية حول طبيعة الإنسان ، وطبيعة الحقيقة ، وطبيعة الدولة ، وطبيعة العلاقة بين الإنسان  
والدولة ، من ناحية ثانية .

أما طروحات هذه الفلسفات حول التصور الأمثل الذي ينبغي أن تتم في إطاره العملية الإعلامية ، سواء فيما يتعلق بالحرريات اللازمة للفرد في استقاء الأنباء والآراء والمعلومات ونشرها ، أو فيما يتعلق بمدى حريته في تملك الوسائل الإعلامية الكفيلة بتمكينه من نشرها على جمهوره المستهدف ، فقد تشكلت تبعا لطروحات النظريات الاجتماعية التي أفرزتها حول طبيعة الإنسان ، وطبيعة الحقيقة ، وطبيعة الدولة ، وطبيعة العلاقة بين الإنسان والدولة ، هذا من ناحية ، وتبعا لتصور كل فلسفة من هذه الفلسفات لما ينبغي أن تقوم به وسائل الإعلام من مهام الإسهام في تحقيق غايات النظرية الاجتماعية التي أفرزتها ، من ناحية ثانية .

ولما كانت المقولات التي تشكلت على هداها شتى طروحات فلسفات الإعلام الوضعية ، سواء مقولات الكوزمولوجيا العلمانية ، أو مقولات الفكر الاجتماعي ، تعد بلغة المنطق بمخاطبة مقدمات لا تعدو مقولات فلسفات الإعلام أن تكون نتائجاً لازمة عنها . ولما كان الباحث أوضح جوانب القصور التي تشوب هذه المقدمات ، وجوانب الاختلاف والاتفاق بينها وبين المقدمات الإسلامية المناظرة لها فإن هذا يجعل الباحث لا يسعى لنقد مقولات فلسفات الإعلام ، لأنها نتائج والنتائج لا تنتقد في ذاتها ، وإنما يجعله يسعى لكشف جوانب القصور التي تشوب هذه المقولات كنتيجة طبيعية لقيامها على مقدمات قاصرة ، كما يسعى لمعرفة أوجه التباين والاتفاق بين هذه المقولات ومقولات فلسفة الإعلام الإسلامي المناظر لها ومدى إمكانية الاستفادة الأخيرة منها .



وفي هذا الباب يتناول الباحث بالنقد والمقارنة الإطار الذى رسمته فلسفات الإعلام  
الوضعية للكيفية المثلى لاضطلاع وسائل الإعلام بالدور المناط بها فى تحقيق غايات المجتمع الذى  
تعمل فى ظلاله ، والوظائف التى يُنتظر من وسائل الإعلام الاضطلاع بها للإسهام فى تحقيق  
غايات المجتمع على الوجه الأمثل ، وذلك فى ثلاثة فصول هى :

الفصل ١ .ول : ويتناول الإطار الذى رسمته هذه الفلسفات لحرية الممارسة الإعلامية .

الفصل الثانى : ويتناول الإطار الذى رسمته لحرية تملك وسائل الإعلام .

الفصل الثالث : ويتناول وظائف وسائل الإعلام فى الفلسفات المختلفة .

الفصل ا.ول  
حرية الممارسة الإعلامية

تمی \_\_\_\_\_ د :

يقصد الباحث بحرية الممارسة الإعلامية ، حرية استقاء الأنباء والآراء والمعلومات ونشرها.

ويعالج هذا الفصل طروحات فلسفات الإعلام الوضعية حول حرية الممارسة الإعلامية معالجة نقدية ومقارنة مع طروحات فلسفة الإعلام الإسلامي عبر ثلاثة مباحث هي :

## المبحث ١. أول : حرية الممارسة الإعلامية في فلسفتي الإعلام الحر

البحر ثقلوب ن : حرية الممارسة الإعلامية في فلسفتي الإعلام الموجه

البحر الثالث : حرية الممارسة الإعلامية في فلسفة الإعلام الإسلامي

## المبحث الأول حرية الصحافة والإعلامية في سقفت الإعلام الحر المطلت الأول حرية الصحافة والإعلامية في سقفة الإعلام الليبرالي

يتطلب استعراض طروحات فلسفة الإعلام الليبرالي حول حرية الممارسة الإعلامية تحديد :  
ملامح الفهم الذي تتبناه هذه الفلسفة للحرية الإعلامية ، والالتزامات التي تضعها مقابل التمتع  
بها ، والضوابط أو الحدود التي وضعتها على هذه الممارسة ، والآليات التي تلجأ إليها لضمان  
الاضطلاع بتلك المسؤوليات من ناحية ، وعدم تجاوز هذه الحدود من ناحية أخرى <sup>(١)</sup>

### أولاً : مفهوم الليبرالية للحرية الإعلامية :

في ضوء نظرة الليبرالية إلى الإنسان على أنه كائن سابق في وجوده على المجتمع ، وأنه  
يمتلك حقوقاً طبيعية لصيقة بذاته لا مجال لانتزاعها منه ، ومن بينها حقه في التعبير عما يجول  
بخطره . وفي ضوء نظرها إليه على أنه أساساً كائن عقلائي يمكن أن يكتشف الحقيقة – التي  
هي أساساً كتاب مفتوح – وأنه كائن أخلاقي تدفعه حاسته الخلقية إلى الاهتمام بما يصل إليه من  
حقائق ، والعمل على نشرها بتجرد ونزاهة وفي ضوء نظرها للدولة على إنها شر لا بد منه ، وأنها  
العدو الأول لحرية الفرد ، ووضعها لتصور لما ينبغي أن تكون عليه العلاقة بين الإنسان وبينها ،  
يعلى الإنسان عليها ، ويجعل منه الغاية والوسيلة في الآن نفسه ويحصر دورها في الجانب الحمائي  
.<sup>(٢)</sup>

في ضوء كل ذلك كان من الطبيعي أن ينظر الفكر الإعلامي الليبرالي إلى حرية الفرد  
الإعلامية على إنها حق طبيعي لا مجال لحرمان الفرد من التمتع به ، أو وضع قيود تحد من حقه في  
ذلك إلا في حالات الضرورة <sup>(٣)</sup> وأن ينظر إليها على إنها أداة من أدوات تحقيق صالحه الذاتي ،

---

(١) يكتفى الباحث في هذا الفصل بالتناول الموجز للالتزامات التي تضعها فلسفة الإعلام الليبرالي – مثلها في  
ذلك مثل باقي الفلسفات – والآليات التي تضعها لضمان الاضطلاع بهذه الالتزامات لكون هاتين النقطتان  
هما محور اهتمام الفصل الثالث من هذا الباب .

(٢) راجع التفاصيل التي عرضنا لها حول هذه الطروحات في الباب السابق

(٣) أنظر في هذا المعنى :

ولا مجال لمنفعة من استخدام وتملك ما يشاء من وسائل إعلامية تمكنه من تحقيق أغراضه الخاصة<sup>(١)</sup>.

ولا يعنى هذا أن الفكر الإعلامى الليبرالى أغفل الدور الذى ينبغى أن تلعبه وسائل الإعلام فى تحقيق الصالح العام ، وإنما رأى أن الفرد ومن خلال استخدامه لهذه الوسائل بالصورة التى تخدم مصالحه الذاتية سوف يخدم الصالح العام فى النهاية ، لأن سعى الفرد لأن تكون الوسيلة التى يعمل بها أو يملكها مزدهرة وهذا هو صالحه الخاص – سوف يدفعه لخدمة أكبر عدد من أفراد الجمهور عن طريقها ، حتى يضمن دوام ارتباطهم بها وبذلك يسهم بدرجة أو بأخرى فى خدمة الصالح العام<sup>(٢)</sup>.

### المسؤوليات التى ينبغى تحملها مقابل التمتع بالحرية الإعلامية :

رغم أن الفكر الإعلامى الليبرالى لم يفرض بشكل صريح مسئوليات أو التزامات على الفرد مقابل تمتعه بهذه الحرية ، ولم يضع قائمة بالمستويات المهنية التى تمكن الفرد – إذا ما التزم بها – من الاضطلاع بهذه المسئوليات على خير وجه ، كالصدق والدقة والموضوعية والتوازن ، وما إلى ذلك ، إلا أن هذا لا يعنى أن الفكر الإعلامى الليبرالى لم ير أن هناك مسئوليات ينبغى أن يتحملها الفرد الممارس للعمل الإعلامى حتى يمكنه المساهمة فى تحقيق أهداف المجتمع الليبرالى<sup>(٣)</sup>، غير أن هذا الفكر لم يعمد إلى تحديد هذه المسئوليات صراحة استنادا إلى عقلانية الفرد التى رأى أنها ستمكنه من اكتشافها بصورة ذاتية

---

R. Barbrook , *Media Freedom : the Contradiction of Communication in the Age of Modernity* , (London : Pluto press , 1995 ) p. 18

– وقد طورت الليبرالية نظرتها للأساس الذى تستند إليه هذه الحرية ، وأصبحت تبررها لا على إنها حق

طبيعى وإنما على أساس المنفعة العائدة من ممارستها ، وقد تم ذلك على يد ستوارت مل

(١) أنظر ، وليام ل . ريفرز و " آخرون " ، مرجع سابق ، 121 ، 122

(٢) أنظر : وليام ل . ريفرز و " آخرون " ، مرجع سابق ، ص 98 ، 99

(٣) يُصنف هذا النوع من المسئولية – تحت المسئولية التطوعية التى يتحملها الفرد بشكل تطوعى وغير إلزامى

حسب تصنيف " لويس هودجر " للمسئولية على إنها مسئولية قائمة على التخصص ، وإما مسئولية قائمة

على التعاقد ، وإما مسئولية تطوعية

أنظر : –

- L . Hodges “ Defining Press Responsibility : A Functional Approach “ in D . E . Elliott , op . cit , pp.. 16 , 18

ويمكن القول \_ بشكل مجمل \_ أن المسؤولية الأساسية التي تعد جماع شتى المسؤوليات ، والتي أفترض الفكر الليبرالي أن الأفراد القائمين على تصريف شئون وسائل الإعلام سوف يكتشفونها ذاتيا ، هي المساهمة في خدمة الصالح العام <sup>(١)</sup> وذلك من خلال سعيهم لإنجاز عدة مهام يتطلبها المجتمع من هذه الوسائل ، وأهم هذه المهام هي

أ - التنوير العام : وهي أهم مهام وسائل الإعلام ، وتضطلع بها وسائل الإعلام من خلال الدور الذي تلعبه في الوصول إلى الحقيقة وتنوير الأذهان بها .

ب - خدمة النظام الاقتصادي : وذلك بجلب البائعين والمشتريين للبضائع ، وخدمتهم من خلال الإعلان.

ج - حماية حقوق الأفراد من خلال قيامها بدور الحارس ضد الحكومة .

د - خدمة النظام السياسي .

هـ - الترفيه .

وكما أعتمد الفكر الإعلامي الليبرالي على عقلانية الفرد في اكتشاف هذه المهام ، فإنه أعتمد على حاسته الخلقية في إلزامه بالاضطلاع بهذه المهام أو المسؤوليات بشكل ذاتي ، ودونما حاجة لفرضها عليه ، وإذا حدث وأنحرف البعض ولم يتحمل هذه المسؤوليات وأساء استخدام الحرية الممنوحة له ، فإن الفكر الليبرالي يرى أنه لا حاجة هنا لإجبار هؤلاء على استخدام هذه الحرية بصورة مسئولة ، لأن آلية " التصحيح الذاتي " التي يضمنها تعدد الأفكار والآراء والمعلومات المتنافسة في سوق حرة ، سوف تقوم بهذا الدور بشكل تلقائي <sup>(٢)</sup>.

أما إذا تجاوز الفرد ، وأساء استخدام هذه الحرية بصورة تسبب ضررا لغيره من الأفراد أو المجتمع فإن الفكر الليبرالي يرى ذلك خروجاً عن الحدود المسموح بها في ممارسة الحرية الإعلامية ، ويضع التدابير العقابية الرادعة . وهذا هو ما نعرض له بشيء من التفصيل خلال حديثنا التالي عن حدود الممارسة الإعلامية .

## ثانيا - حدود حرية الممارسة الإعلامية :

(١) يرى البعض أن مسؤولية الصحافة هي الاهتمام بالصالح العام ، ويحددها البعض الآخر بأنها الاهتمام بحاجات المجتمع والعمل على سعادته .

-D. Hess , “ An Inquiry into the Meaning of Social Responsibility “ in *Journalism quarterly* , summer 1966 , p. 325

نقلا عن سامي عزيز ، مرجع سابق ، ص 24

(٢) أنظر: - وليام ل . ريفرز و " آخرون " ، مرجع سابق ، ص 95 .

المتأمل في طروحات شتى الفلسفات الإعلامية حول الحدود التي لا ينبغي تجاوزها في ممارسة الحرية الإعلامية ، يجد أنها تشكلت على ضوء نظرة هذه الفلسفات لطبيعة الإنسان ، وطبيعة الحقيقة ، وطبيعة الدولة ، وطبيعة العلاقة بين الإنسان والدولة ، والغايات التي يفترض أن تحقيقها سوف يتم على خير وجه في ضوء هذه العلاقة .. وعلى ضوء ذلك شرعت هذه الفلسفات في رسم الخطوط الحمراء التي رأت أن تجاوزها من قبل وسائل الإعلام ، يتنافى مع التصور الذي تتبناه لتحقيق هذه الغايات .

ورغم وضوح هذه الأسس التي تبني عليها كل فلسفة من هذه الفلسفات تصورها للحدود التي لا ينبغي تجاوزها عند ممارسة الحرية الإعلامية ، إلا أن ترسيم هذه الحدود بدقة يعد واحداً من أعقد المشكلات التي واجهت - ولا زالت تواجه - الفكر الإعلامي عامة ، والفكر الإعلامي الليبرالي خاصة <sup>(١)</sup> . ذلك لأن أى خطأ في ترسيم هذه الحدود يشكل إما خطراً على الأفراد بل واجتماع بأسره - وذلك في حالة تخفيف ضوابط هذه الحرية بشكل مبالغ فيه - وإما يشكل خطراً على الحرية الإعلامية ذاتها التي هي على حد وصف توماس جيفرسون لها في إحدى خطبه : " الحرية التي تحرس باقى <sup>(٢)</sup> الحريات وقد كان من الطبيعي أن يكون الإطار المسموح بممارسة الحرية الإعلامية خلاله في فلسفة الإعلام الليبرالي - على ضوء المقدمات التي تستند إليها - هو أقل هذه الأطر قيوداً وأكثرها توسعاً في السماح بممارسة الحرية الإعلامية لأقصى حد ممكن ، وذلك على النحو التالي :

- على ضوء نظرة هذه الفلسفة إلى الطبيعة الإنسانية كطبيعة عقلانية وأخلاقية ، رأت أن الفرد لن يتعهد تجاوز حدود الحرية الإعلامية بشكل يضر الآخرين ، وإن حدث ذلك فإن

---

(١) وفي ذلك يقول الكاتب الأمريكي جون آدمز : " إن تنظيم الصحافة أصعب و أخطر مشكلة ينبغي أن يجد لها المفكرون الحل الحاسم . وتحقيق هذا الغرض لا يعتمد فقط على رجال القانون وحدهم ، بل يجب أن يشترك معهم الفلاسفة ورجال الدين وعلماء الاجتماع ، حتى يجيء التشريع محكماً معتدلاً ، لا تطغى فيه سلطة القانون على حرية الصحافة ، ولا تضغطى فيه هذه الحرية على صالح الجماعة " أنظر :

حسين عبد القادر ، **الرأى العام والدعاية وحرية الصحافة** ، ( القاهرة : دار النهضة العربية ، 1962 ) ص 33 .

كذلك جاءت هذه العبارة على خلاف تقرير لجنة حرية الصحافة :

“ A Free and Responsible Press “

(٢) انظر :

- C. G. Christians , etal., *Media Ethics : Cases and Reasoning* , 2<sup>nd</sup> edition ( New York: Longman , 1987 ) P . 25

عقلانية الأفراد المستقبليين سوف تمكنهم من كشف الزيف من الحقيقة حتى لو بدا الزيف مقنعا لبعض الوقت ، لاسيما في ضوء عملية التصحيح الذاتي التي توفرها السوق الحرة للأفكار والآراء والمعلومات ، ومن ثم فلا داعي للتدخل لقمع هذه التجاوزات من قبل الحكومة<sup>(١)</sup>.

- وعلى ضوء نظرتها للأفراد على أنهم يمكنهم الوصول إلى قرارات أكثر نفعاً إذا ما أتيحت لهم فرصة الاقتراب من الآراء والمعلومات وفرصة المناقشة حولها ، رأت أن تقييد حرية القول يعني وضع حدود على قدرة الناس في الوصول إلى قرارات صائبة سواء فيما يتعلق بمصالحهم الذاتية أو بالصالح العام<sup>(٢)</sup>.

- وعلى ضوء عدم اعترافها بوجود حقائق مطلقة تتطلب حمايتها من قبل الدولة أو المجتمع الليبرالي لضمان عدم التشكيك فيها ، كان من الطبيعي ألا تضع هذه الفلسفة أى قيود على حرية التعبير أو الرأي<sup>(٣)</sup> ، وحتى الآراء التي ينظر إليها على إنها حقائق ثابتة من قبل الغالبية لم ترى هناك ضرورة لتقييد حرية الرأي بشأنها ، ذلك لأنها ذهبت إلى أن الرأي المتقبل على أنه يحوى كل الحقيقة لن يعتنقه الناس - كما يقول مل<sup>(٤)</sup> - على أسس عقلية ، إنما تتحيز ما لم يضطروا إلى الدفاع عنه ، كما أن الآراء الشائعة تفقد حيويتها وتأثيرها على السلوك والأخلاق.

وعلى ضوء نظرتها إلى ما تتطلبه قضية الوصول إلى الحقيقة ، من ضرورة إتاحة الفرصة أمام كل الآراء والأفكار والمعلومات للتنافس في سوق حرة ، بما فيها الآراء الخاطئة ، لكونها قد تحمل - على خطئها هذا - جانباً من الحقيقة ، ومن ثم تقدم خدمة واضحة للوصول إلى الحقيقة الكاملة<sup>(٥)</sup> ، رأت الليبرالية أن أى تقييد لحرية الآراء والمعلومات يعنى حرمان المجتمع من الوصول للحقيقة والانتفاع بها ، وهى المهمة الأساسية التي ينتظر المجتمع الليبرالي من وسائله الإعلامية الاضطلاع بها .

- وعلى ضوء نظرتها لطبيعة الدولة كشر لا بد منه ، وأنها العدو الأول للحرية ، رأت ضرورة حصر المساحة التي يمكن للحكومة التدخل خلالها لتقييد الحرية الإعلامية في أضيق نطاق

(١) راجع ما ذكرناه حول فرضية عقلانية الإنسان في الليبرالية التقليدية ، ص

(٢) أنظر : - K . E . Anderson , op. cit , P. 292

(٣) أنظر : -

(٤) يعد عدم اعتراف الفكر الليبرالي بأى حقائق مطلقة العلة الأساسية الكامنة وراء إطلاقها لحرية الرأي إلى أبعد الحدود

(٥) أنظر : جون ستيوارت مل ، مرجع سابق ، ص 134، 135

(٥) نفس المرجع ، ص 135



ممکن ، فالتساع هذه المساحة يتيح الفرصة أمام الدولة للحد من هذه الحرية ، وقمع كل الآراء التي تنتقدها أو لا تتماشى مع أهواء قادتها<sup>(١)</sup>.

ورغم أن الفلسفة الإعلامية الليبرالية تتبنى إطلاق الحريات الإعلامية إلى أقصى حد ، إلا أنها لم تنظر إلى هذه الحرية على أنها حرية مطلقة من كل قيد<sup>(٢)</sup> ، وإنما عملت - مثلها في ذلك مثل جميع الفلسفات الإعلامية - على السماح بسن بعض التشريعات لتقييد هذه الحرية في بعض الحالات الضرورية . وتنقسم هذه الحالات إلى شقين كبيرين<sup>(٣)</sup> .

الشق الأول : وهو ما يهدف إلى منع المساس بحقوق الأفراد واعتبارهم ، فيما خرج عن دائرة الوظيفة العامة ، أو النيابة العامة ، أو الخدمة العامة ، أو ما يؤثر من حياتهم الخاصة على تلك الأعمال<sup>(٤)</sup> ، وهي أمور تكفل القانون الجنائي برعايتها وتجريم العدوان عليها ، وجعل لذلك نماذج محددة هي الجرائم الماسة بالشرف والاعتبار كجرائم القذف<sup>(٥)</sup> والسب والإهانة والتحريض . وهذه لا خلاف بشأنها في شتى النظم والمجتمعات<sup>(٦)</sup> .

(١) أنظر : - وليام ل . ريفرز و " آخرون " ، مرجع سابق ، ص 105

- Z. Chafee , op. cit , pp.. 5, 6

(٢)

(٣) سوف يسهب الباحث هنا - وإلى حد ما - في الحديث عن الملامح المشتركة لحدود الحرية الإعلامية في جميع الفلسفات تجنبا للوقوع في التكرار .

(٤) إذا كان عدم الإضرار بحقوق الأفراد يقف حدا مانعا أمام ممارسة حرية النقد ، فإن المصلحة العامة تأتي على الجانب الآخر لتبيح حق القذف أو الطعن في أعمال ذوى الصفة العمومية ، أو النيابة ، أو المكلفين بخدمة عامة في الأمور المتعلقة بوظيفتهم وما يؤثر على هذه الأعمال من أخلاقهم وحياتهم الخاصة ، فضلا عن أنها تعتبر الغرض الذى من أجله يباح النقد . إذ إن حقوق الأفراد لا تقرر لذاتها وإنما لما تحققه من غايات ، ولا يخفى أن هذه الإباحية تستند إلى مبدأ " رجحان الحق " وهو يفترض أن الفعل الذى يجرمه القانون - لأنه يهدر حقاً - قد صان في ذات الوقت حقاً آخر يربو في القيمة الاجتماعية على الحق الذى أهدره ... ومن ثم فهو أولى منه بالرعاية وفي هذا الغرض يباح الفعل من أجل الحق الذى صانه .

- أحمد جلال حماد ، مرجع سابق ، ص 323 ، 324 .

(٥) يقصد بالقذف " أى تعبير يتعلق بشخص ما يجعله عرضة للكراهية أو الازدراء ، أو السخرية ، أو تشويه سمعته في الوسط الاجتماعى الذى يعيش فيه ، مما يجعل الآخرين يتجنبونه " .

- P. M. Sandman , et al., *Media : An Introductory Analysis of American Mass Communication* , 2<sup>nd</sup> edition ( New Jersey : Prentice - Hall , Inc . 1976 ) P. 176.

(٦) أحمد جلال حماد ، مرجع سابق ، ص 291

وإن كان هذا لا يمنع من وجود قدر من الاختلافات بين القوانين التي تجرم النشر في هذه الحالات فيما يتعلق بكيفية إثبات الجريمة من قبل المدعى ، وإثبات البراءة من قبل المدعى عليه ، في العقوبات المقدرة لكل جريمة من هذه الجرائم . كما أن هناك طائفة من القوانين التي قد تخص – لا سيما في النظم الاشتراكية والتنمية – بعض المناصب العامة بحماية معينة ضد النقد بشق درجاته ، وإن كانت تبرر ذلك بضرورات الحفاظ على النظام العام مستقرا ، وهو ما يدخل في نطاق الشق الثاني من القيود التي توضع على ممارسة الحريات الإعلامية .

أما الفكر الليبرالي فإنه يميل عموما إلى منح الشخصيات العامة حماية أقل بكثير من الأفراد العاديين فيما يتعلق بجرائم الرأي ، حتى تعطى بذلك مساحة أكبر لوسائل الإعلام لفصح أى انحراف من قبل هذه الشخصيات <sup>(١)</sup> – دونما خوف من طائلة العقاب – مادامت تمتلك الأدلة التي تساند ما ذهبت إليه . أو مادام من وقع عليه النقد لا يستطيع أن يثبت فساد هذه الأدلة ، وسوء القصد في نشرها <sup>(٢)</sup> .

لشقلته ن : ويهدف إلى حماية النظام العام للمجتمع ويقصد بالنظام العام " القواعد التي تتضمن الأسس الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي يركز عليها كيان الدولة ويقوم عليها بناء المجتمع ، وسلامته بصفة مباشرة " <sup>(٣)</sup> ولا تعدو هذه القواعد أن تكون ترجمة للتصور الذي يتبناه هذا المجتمع لما ينبغي أن تكون عليه العلاقة بين الإنسان والدولة في شتى المجالات . ولما كان معيار تحقيق الغايات التي يسعى هذا المجتمع لتحقيقها والتي تعد بمثابة الصالح المشترك لجميع أفرادها هو

(١) أنظر : -

- F. S. Siebert , T. Peterson , and W. Schramm , op. cit , pp.. 54,55.

- وللمزيد حول موقف الفكر الليبرالي من الاعتداء على حقوق الأفراد واعتبارهم كحد من حدود حرية التعبير أنظر :

- وارن ك. اجى ، و " آخرون " ، وسائل الإعلام : صحافة ، إذاعة ، تليفزيون ، ترجمة ميشيل تكللا ، ( القاهرة : مكتبة الوعى العربى ، ب ت ) ص 553 : 558 .

- P. M. Sandman , etal. , op. cit , pp.. 175 : 177

- K. E. Anderson , op. cit , pp.. 293,294

(٢) أنظر : - ساندرا كوليفر ، " دراسة تحليلية مقارنة لقوانين الصحافة فى الديمقراطيات الأوروبية وغير

الأوروبية " ترجمة : سهام عبد السلام فى بحى الدين حسن ( محرر ) ، **حرية الصحافة من منظور حقوق**

**الإنسان** ( القاهرة : مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان ، 1995 ) ص ص 118 ، 124 .

(٣) يوسف محمد قاسم ، **ضوابط الإعلام فى الشريعة الإسلامية وأنظمة المملكة العربية السعودية** ، (

الرياض : عمادة شئون المكتبات بجامعة الرياض ، 1979 ) ص 44

الأساس الذى يتم على هده تحديد هذه العلاقات <sup>(١)</sup> فقد كان من الطبيعى أن يكون هذا المعيار هو الأساس الذى يتم الاستناد إليه فى تحديد القواعد التى تشكل ملامح النظام العام فى هذا المجتمع .

وتأخذ وقاية النظام العام صورتين :

#### □ - حماية المجتمع ذاته وذلك فيما يتعلق بـ :

**أ - حمايته من الاضطراب الداخلى ، أو التعرض للغزو الخارجى :** وهذه الحماية ضرورة لا يختلف عليها أحد <sup>(٢)</sup> ، غير أن الخلاف يكمن فى تقدير مدى خطورة حرية التعبير على هذه النواحي ، وسوف نعرض لرؤية الفكر الليبرالى لهذه الخطورة ضمن حديثنا عن حماية السلطة

**ب - حماية آدابه وأخلاقياته :** ورغم الاتفاق بين شتى النظم الاجتماعية على ضرورة حماية أخلاقيات المجتمع وآدابه ، إلا أن المجتمعات العلمانية تتفاوت فى مفهومها لهذه الآداب والأخلاقيات ، وذلك راجع إلى غياب المرجعية الفكرية الواحدة التى يمكن للعقل الوضعى أن يستمد منها معايير الأخلاقية . وهذا ما جعل التشريعات التى تسن لحماية الآداب والأخلاق تختلف من بلد لبلد ، بل ومن زمان لآخر فى نفس البلد <sup>(٣)</sup> .

يضاف لعدم وجود مرجعية واحدة للقيم الأخلاقية ، اختلاف تصور الفكر الوضعى بصفة عامة لهذه الأخلاقيات ، عن التصور الذى تضعه لها الأديان - لاسيما الدين الإسلامى - بحكم تأثر هذا التصور بطبيعة الغايات الدنيوية المحضة ، التى تسعى هذه المجتمعات لتهيئة سبل تحقيقها لأفرادها . والتى تتطلب إتاحة الفرصة أمام الفرد للتمتع بشتى ملاذ الحياة إلى أقصى حد ممكن ، فى حدود القانون السائد فى هذه المجتمعات - دون أدنى التفات للحياة الأخروية - وهذا يفسر لنا ما تذهب إليه هذه المجتمعات من إباحة الكثير من السلوكيات - فى سبيل تحقيق الوجود الدنيوى السعيد - التى تراها الأديان جرائم أخلاقية .

وإذا كان ذلك ينطبق على المجتمعات العلمانية بصفة عامة ، فإنه ينطبق على البلدان الليبرالية منها بصفة خاصة . فإذا نظرنا إلى التشريع الأمريكى كمثال للحدود التى يفرضها الفكر

---

(١) وذلك فى ضوء النظرة التى يتبناها الفكر السائد فى هذا المجتمع لطبيعة الإنسان وطبيعة الحقيقة وطبيعة الدولة.

(٢) انظر فى هذا المعنى : - أحمد جلال حماد ، مرجع سابق ، ص 294 .

(٣) وهذا ما جعل مؤلفى كتاب " نظريات أربع للصحافة " يقولون " من الصعب تعريف الأخلاق نفسها انظر :

- F. S. Siebert, T. Peterson, and W. Schramm. op. cit. P 55.

الليبرالى على حرية الإعلام فيما يتعلق بأخلاقيات المجتمع وآدابه ، فأنا نجد أن مشكلة تحديد ما هو فاحش من مواد إعلامية وما هو غير فاحش ، تعد واحدة من المشكلات الكبرى التى واجهت المحكمة الدستورية العليا <sup>(١)</sup> ، وقد تطورت هذه المحكمة فى تعريفها لما هو فاحش من التشدد إلى التهاون <sup>(٢)</sup> حتى إنها أوضحت فى عام 1973 فى إحدى القضايا " أن المواد الجنسية لا تعتبر فاحشة إذا كانت تعبر عن أدب جاد يحتوى على قيمة فنية أو سياسية أو علمية ، ومعنى هذا أن المواد الجنسية التى تحتوى على قيمة لا يجوز حظرها ، لأنها لا تعد فاحشة . أما المواد التى تنغمس تماما فى الجنس فهى التى تعد فاحشة . ومن الواضح عدم وجود خط فاصل بين النوعين لأن المحكمة الدستورية تركت تقدير ذلك للقاضى . ونتج عنه النظر إلى بعض المواد الجنسية باعتبارها فاحشة فى إحدى الولايات ، بينما ينظر إلى العمل نفسه على أنه غير فاحش فى ولاية أخرى وفقا للمعايير السائدة فيها <sup>(٣)</sup> وهكذا الحال فى المجتمعات الليبرالية والعلمانية عامة .

وقد كان من الطبيعى فى ظل مثل هذا الفهم الذى تبناه الفكر الليبرالى للأداب والأخلاقيات ، أن تتاح حريات واسعة أمام وسائل الإعلام لنشر المواد الخليعة والمثيرة دونما إحساس بأى ذنب أخلاقى .

#### □ - حماية السلطة :

تتفاوت الفلسفات والنظم تفاوتاً بالغاً فيما يتعلق بحماية السلطة ، ومرد ذلك إلى طبيعة السلطة نفسها ، التى لا تعد قوة صماء ومحايدة ، وإنما هى المعبر عن فلسفة النظام كله ، والحامية لقيمه الأساسية والأوضاع السياسية والاجتماعية التى يرتفع بها الحكم إلى مصاف تلك القيم السياسية <sup>(٤)</sup> .

(١) حسن عماد مكاوى ، مرجع سابق ، ص 333.

(٢) حول أهم هذه التطورات انظر : P. M. Sandman, et al, op. cit. PP. 174,175 -

(٣) انظر :

- R. L. Holsinger, *Media Law*, (New York : Random House, 1987), p. 330.

- وللمزيد حول نظرة الفكر التشريعى الأمريكى لما هو فاحش انظر :

- وليام ل. ريفرز و " آخرون " ، مرجع سابق ، ص 183 ، 184 .

(٤) أحمد جلال حماد ، مرجع سابق ، ص 294 .

- وللمزيد حول ماهية السلطة :

- نعيم عطية ، **فى النظرية العامة للحريات الفردية** ، (القاهرة : الدار القومية للطباعة والنشر ، 1965) ،

ص 47، 54 .

وعموما يمكن القول إن القيود التي تُوضع على التعبير بقصد حماية السلطة تتشكل ، إلى حد كبير ، تبعاً للدور المنوط بها في هذا المجتمع أو ذاك . فإذا كان دورها يقتصر على الجانب الحمائي – كما هو في المجتمعات الليبرالية التقليدية – فإن عدم تقييد حرية الإعلام يصبح أجدر عنها في حالة كونها الطرف الأساسي في تحقيق الصالح المشترك ، الذي هو العلة الكامنة وراء العمل على استقرار النظام وحمايته .

كما أن اعتبارها صاحبة المرجعية الفكرية في كيفية تحقيق هذا الصالح المشترك ، يزيد من القيود التي تختمى بها في هذه الحالة .

وبصفة عامة يكاد المعيار المشترك الذي تستند إليه شتى الفلسفات الإعلامية في تبرير الحد من حرية الإعلام يكون معياراً واحداً ، هو معيار "الخطر الواضح المباشر" (The Clear and Present Danger) . ومن الطبيعي أن تختلف الفلسفات الإعلامية في تفسيرها لما يعد خطراً واضحاً مباشراً ، وما لا يعد كذلك <sup>(١)</sup> . سواء تعلق ذلك بأمن المجتمع وسلامته ، وحمايته من الأفكار الهدامة المعادية للنظام المستقر عليه ، أو تعلق بأمن وسلامة السلطة وحماية وجودها .

ويضع معيار "الخطر الواضح المباشر" للحرية في فلسفة الإعلام الليبرالي – محور حديثنا هنا – أوسع ما يمكن من حدود ، ولا يسمح للحكومة بحماية نفسها إلا في الظروف الطارئة ، والتي يكون الخطر فيها عاجلاً ، واحتمال الضرر الذي يتضمنها احتمالاً مباشراً . فلا يكفي أن تكون الكلمات المعنية بالتقييد مجرد نظرية أو تحريض فعلى ، وإنما العبرة بالظروف المحيطة بنشر أو نطق هذه الكلمات . فما يسمح بقوله تحت ظروف معينة قد لا يسمح بقوله في ظروف مغايرة .

وهكذا فالمشكلة تكمن فيما إذا كانت هذه الكلمات المستخدمة في ظروف معينة ، من طبيعتها أن تؤدي إلى خلق خطر واضح ودهام ينجم عنه أضرار محدقة بالمجتمع أو بالسلطة أم لا <sup>(٢)</sup> .

وبعد القاضى أوليفر وندل هولمز هو صاحب الفضل في وضع هذا المعيار ، الذي درجت المحاكم على الاستناد إليه في تقييد حرية القول لفترة طويلة <sup>(٣)</sup> .

وهناك ليبرالي آخر هو ايرسكين ذهب إلى إعطاء الفرد الحق في نشر ما يشاء من آراء ومعلومات ، ورأى أنه حتى لو كان هذا النشر ذا تأثير سلبي جداً على اهتمامات الدولة ، فإنه لا

(١) قارن :- جيهان أحمد رشقي ، **نظم الاتصال** ، الجزء الأول ، مرجع سابق ، ص 95،96 .

(٢) انظر :- وليام ل. ريفرز و " آخرون " ، مرجع سابق ، ص 105 .

(٣) وليام ل. ريفرز و " آخرون " ، مرجع سابق ، ص 105 .

ينبغي أن يترتب على نشره هذا عقوبة ما دام صاحب هذه المواد المنشورة أميناً ومخلصاً في أغراضه وفي نيته<sup>(١)</sup>.

وعموماً يمكن القول : إن القيود التي تحيز فلسفة الإعلام الليبرالي فرضها على ممارسة الحرية الإعلامية لوقاية النظام الاجتماعي ، تمثل الحد الأدنى من القيود التي تقرها الفلسفات الإعلامية الوضعية .

### **آليات إلزام وسائل الإعلام بعدم تخطي حدود الممارسة الإعلامية :**

تعتمد فلسفة الإعلام الليبرالي في إلزام الفرد بعدم تجاوز هذه الحدود - وبشكل أساسي - على حاسة الفرد الخلقية ، التي تقيم عليه نوعاً من الرقابة الذاتية تلزمه بعدم اقتراف ما يلحق الضرر بالأفراد الآخرين أو بالنظام الاجتماعي . وإن حدث تجاوز من قبل الفرد في هذه الصدد ؛ فإن الفلسفة الإعلامية الليبرالية ، وفلسفة المسؤولية الاجتماعية المتطورة منها لا تحيز أي نوع من أنواع الرقابة على ممارسة الحرية الإعلامية ، إلا الرقابة القضائية<sup>(٢)</sup> . والتي يطلق عليها البعض الرقابة الوقائية أو اللاحقة لنشر المادة الإعلامية التي يحكم فيها القضاء حماية للمجتمع<sup>(٣)</sup> .

**وترفض الفلسفة الليبرالية الرقابة السابقة على النشر لعدة أسباب منها :**

- أنها تنتهك الحق الطبيعي للإنسان في حرية القول .
- أنها تمكن الطغاة من الاستمرار في السلطة ، وتجعل من الدولة عدواً للحرية بدلاً من أن تكون حامية لها .
- أنها يمكن أن تعوق - ولو مؤقتاً - عملية البحث عن الحقيقة عن طريق الإخلال بالتوازن في العملية الدقيقة التي عن طريقها تظهر الحقيقة في نهاية الأمر . وإذا كان للإنسان أن يكتشف

---

(١) - F. S. Siebert, T. Peterson, and W. Schramm, op. cit. pp. 49,50.

(٢) وليام ل. ريفرز و " آخرون " ، مرجع سابق ، ص 108 .

- F. S. Siebert, T. Peterson, and W. Schramm, op. cit. P 53.

- تعرف الرقابة بأنها " عملية مستمرة يتم خلالها اتخاذ قرارات محددة ومكررة تحدد أي المعلومات سوف يتم إنتاجها ومعالجتها وتوزيعها .. والكيفية التي يتم خلالها ذلك " .

- Ali A. A-Kani, op. cit. P 57.

(٣) إبراهيم الداوقى ، **قانون الإعلام : نظرية جديدة في الدراسات الإعلامية محدثة** ، ( بغداد : وزارة التعليم العالي والبحث العلمي ، 1986 ) ، ص 107 .

الحقيقة فيجب أن تتوافر له جميع المعلومات والأفكار ، وليس فقط تلك المعلومات التي يُعَدَّى بها<sup>(١)</sup>.

– إن التاريخ يبين أن الصحافة التي تخضع للرقابة هي أقلها قدرة على نشر الصدق .. على عكس الصحافة الحرة التي تعمل في سوق حرة . والقراء يبحثون عن الصدق ويؤيدون الصحف القادرة على الالتزام به ويقبلون عليها<sup>(٢)</sup>.

– الرقابة تقوم على الكبت والتستر ، وإن ضررها البالغ يعود في كثير من الأحيان على الجانب الذي يستخدمها ، أكثر مما يعود على الجانب الآخر<sup>(٣)</sup>.

وكما أن الليبرالية تتخذ من القضاء رقيباً أوحد على تجاوزات ممارسة الحرية الإعلامية ، فإنها من ناحية أخرى تتخذ منه رقيباً على تجاوزات السلطة على الحرية الإعلامية ، وفيصلاً في سلامة القوانين أو الإجراءات التي تسعى للحد من حرية الصحافة عن طريقها<sup>(٤)</sup>.

وهكذا فالقضاء هو آلية الإلزام الوحيدة التي تتيح الفلسفة الليبرالية استخدامها للتصدى للممارسات الإعلامية الضارة ، وترفض أى رقابة مسبقة ، أو أى شكل من أشكال السيطرة على الحريات الإعلامية خارج هذا الإطار . وهي في رفضها للرقابة ولشقي أشكال السيطرة السابقة على النشر محقة تماماً

### ثالثاً : تقويم رؤية فلسفة الإعلام الليبرالي لحرية الممارسة الإعلامية :

لاشك أن كفاح الفكر الإعلامي الليبرالي لتحرير الممارسة الإعلامية من نير السلطة ، يعد واحداً من أهم إسهامات الفكر الإعلامي الوضعي في إعادة كرامة الإنسان المفقودة ، وصيانة حقوقه التي ظلت مهذرة أغلب فترات التاريخ الإنساني على يد حكامه . غير أن مبالغتها في تحرير الممارسة الإعلامية إلى أقصى حد ممكن ، خلا قيود قليلة ، ومبالغتها في التوجس من خطورة التدخل الحكومي في العملية الإعلامية إلا في حالات الضرورة ، اعتماداً على المبررات سالفة

(١) فؤاد توفيق العاني ، مرجع سابق ، ص 346 .

(٢) مبدرا لويس ، مرجع سابق ، ص 103 .

(٣) سامي عزيز ، مرجع سابق ، ص 100 .

(٤) انظر نماذج استخدام الدول الليبرالية للقضاء الدستوري كحامي لحرية التعبير :

– ساندرا كوليفر ، مرجع سابق ، ص 100 ، 101 .

الذكر أدت إلى وقوع خلل واضح عند تطبيق هذا الفهم لما ينبغي أن تكون عليه حرية الممارسة الإعلامية في أرض الواقع<sup>(١)</sup> :

- فلم يحدث التزام حقيقي من قبل الكثير من الإعلاميين بالمسؤوليات التي افترضت فلسفة الإعلام أنهم سوف يتحملونها ذاتيا . وهذا ما جعل الكثير من المهام التي كان ينتظر المجتمع من وسائل الإعلام الاضطلاع بها للمساهمة في تحقيق الصالح العام ، لم يتم الاضطلاع بها بالصورة المرجوة . أما المهام التي كانت تضطلع بها الكثير من هذه الوسائل على خير وجه .. فهي تلك التي كانت تخدم المصالح الذاتية لملاك هذه الوسائل .

- أدى كف يد السلطة السياسية عن التدخل بصورة شبه تامة في المجال الإعلامي عامة ، إلى ترك الساحة خالية أمام السلطة الاقتصادية . سواء تمثلت في ملاك الوسائل الإعلامية أو في المعلنين الكبار فيها وأصحاب رؤوس الأموال ، مما جعل السلطة الاقتصادية المتحكم الفعلي في ممارسة الحريات الإعلامية ، بصورة كادت معها الاحتكارات أن تقضى على المنافسة الإعلامية - ومن ثم إبطال فاعلية آلية التصحيح الذاتي - وكاد السعي لجنى المزيد من الأرباح أن يقضى على الدور الأساسى الذى أعطى المجتمع هذه الوسائل الحريات من أجله .

وهكذا يمكن القول بأن الواقع الإعلامى شهد ديكتاتورية اقتصادية بديلة للديكتاتورية السياسية التى كان الفكر الإعلامى الليبرالى يرتعد منها .

- شهدت ساحة الممارسة الإعلامية - كنتيجة لتخفيف القيود بصورة مبالغ فيها - تجاوزات واضحة ، سواء فيما يتعلق بحقوق الأفراد ، أو بالنظام العام في المجتمع الليبرالى ، تمثلت في المغالاة في نشر مواد الجنس والإثارة والجريمة والعنف ، واقتحام الحياة الخاصة للشخصيات العامة ، والإشاعات والأكاذيب عن فساد المسئولين الحكوميين ، وكشف الأسرار الحكومية والمساس - في بعض الأحيان - بالأمن القومى<sup>(٢)</sup> . حتى إن لرئيس الأمريكى " جون كينيدي " ناشد ذات مرة الصحفيين والناشرين مراعاة الصالح العام ، وأمن الدولة الذى هو من الصالح العام ، وأن يفرضوا على أنفسهم رقابة تلقائية ذاتية يسألون بها أنفسهم دائما : هل هذا الخبر أو ذاك مما يتعارض والصالح العام أو مما يتعارض مع أمن الدولة ؟ . قبل أن يسألوا أنفسهم : هل هذا الخبر صالح لجذب القراء ؟ . ثم ضرب الرئيس مثلا على ذلك بأن بعض الصحف الوطنية نشرت أسراراً

(١) حول الملامح العامة لمظاهر هذا الخلل انظر :

- F. S. Siebert, T. Peterson, and W. Schramm, op. cit. PP. 78,79.

(٢) حسن عماد مكاوى ، مرجع سابق ، ص 68 .



حرية وسياسية ما كان يستطيع أعداء أمريكا ، ولا العملاء الأجانب أنفسهم أن يحصلوا عليها ، ولو كان ذلك عن طريق السرقة أو الرشوة أو المخابرات أو الجاسوسية أو غيرها من الطرق <sup>(١)</sup> . وهكذا فقد كان من الطبيعي أن يفرز تطبيق طروحات الفلسفة الإعلامية الليبرالية حول حرية الممارسة الإعلامية الكثير من الممارسات غير المسئولة ، لكونها طروحات قائمة على مقدمات يشوبها قصور واضح - وهو ما عرضنا له فيما سلف من الدراسة - وقد كانت هذه الممارسات غير المسئولة للحرية الإعلامية عاملا مهمة في دفع الفكر الإعلامي الليبرالي إلى تدشين فلسفة إعلامية جديدة ، تعمل على تلافي هذه الممارسات ، وتتماشى مع التطورات الفكرية والمجتمعية والتكنولوجية التي شهدتها العالم الغربي بنهاية القرن السابق .

---

(١) عبد اللطيف حمزة ، أزمة الضمير الصحفي ، مرجع سابق ، ص ص 147 ، 148 .

## المطلت الثبن حرية المبرسة الإعلاميف فلسفة المسؤولية الاجتماعية

لم يكن هناك بد أمام الفكر الإعلامي الليبرالي - في ضوء السلبيات التي شهدتها تطبيق  
التصور الكلاسيكي للحرية الإعلامية في أرض الواقع ، والتي أشرنا لها توا ، وفي ضوء التطورات  
اجتمعية والفكرية والتكنولوجية التي شهدتها العالم الليبرالي - من طرح تصور جديد للحرية  
الإعلامية وحدود ممارستها .

ويجدر بنا قبل استعراض ملامح هذا التصور الجديد ، أن نسترجع الملامح العامة لتلك  
التطورات التي ساهمت في تشكيل ذلك التصور ، والتي أشرنا لها بشيء من التفصيل في أكثر من  
موضع في هذه الدراسة .

أ- التطورات المجتمعية : وتمثلت في فشل المجتمعات الليبرالية في تحقيق الغايات التي نظّر  
لها الفكر الاجتماعي . فلم تتحقق الرفاهية المادية إلا لأبناء الطبقة البرجوازية . كما تمثلت فيما  
شهدته العالم الغربي من حربين عالميتين ، وكساد اقتصادي في ثلاثينيات هذا القرن ، وتعاضد دور  
الدولة في هذه الأحداث على حساب دور الفرد .

ب- التطورات الفكرية : وهي في جانب منها تعد انعكاسا للتطورات المجتمعية سالفة  
الذكر . وقد تمثلت هذه التطورات - كما عرضنا لذلك في الباب السابق - في إعادة النظر في  
الافتراضات التي يتبناها الفكر الليبرالي حول طبيعة الإنسان ، وطبيعة الحقيقة ، وطبيعة الدولة ،  
وطرح الفكر الليبرالي الحدث - على ضوء ذلك - لتصوير جديد لما ينبغي أن تكون عليه العلاقة  
بين الإنسان والدولة ، يعطى للدولة دورا مهما في توفير المناخ الذي يُمكن الفرد من التمتع بشئ  
حقوقه وحرياته بصورة إيجابية .

ج- التطورات التكنولوجية : وتمثلت في التطور الذي أصاب صناعة الصحافة ، حتى إنها  
أضحت صناعة ضخمة تتطلب إمكانيات مادية هائلة للدخول في عالمها . مما قلل - بصورة تلقائية  
- من فرصة تملك الأفراد للصحف التي يمكنهم من خلالها التعبير عن آرائهم ، وعدم إتاحة هذه  
الفرصة إلا للأقلية المقتدرة . وما يعنيه هذا من أن التمتع الحقيقي بالحرية الإعلامية أصبح قاصرا  
على فئة ضئيلة من أبناء المجتمع الليبرالي . كما تمثلت التطورات التكنولوجية أيضا في ظهور  
وسائل الإعلام الإلكترونية ذات القدرات التأثيرية العالية من ناحية ، وذات القنوات المحدودة من

ناحية ثانية . وما يعنيه ذلك من عدم قدرتها على توفير التعددية والتنوع التي يمكن للصحافة توفيرها <sup>(١)</sup> .

يضاف لما سبق أن هذه التطورات التكنولوجية زادت وبشكل هائل من أعداد المشاركين في العملية الإعلامية ، وزادت في الآن نفسه من قدرات هذه الوسائل وتأثيراتها <sup>(٢)</sup> . وأسهم ذلك في تغيير مدلول الحريات التقليدية وإصابتها بأزمة عنيفة ، وصار من الواضح أن احتكار تلك الوسائل في أيدي فئة قليلة من أفراد الشعب يجعل هذه القوة هائلة ، ويسر لها سبل السيطرة على الحكم والاستبداد بحقوق الأفراد وإخضاعهم لإرادتها وتوجيهها <sup>(٣)</sup> .

### أولاً : مفهوم الحرية الإعلامية :

تضافرت تلك العوامل وأجبرت المفكرين الليبراليين على إعادة النظر في مفهوم الحرية الإعلامية الذي تبنته الفلسفة الليبرالية التقليدية . وطبيعة الحق الذي يستند إليه الفرد في تمتعه بها

– ففيما يتعلق بفهم الفكر الإعلامي الليبرالي الجديد للحرية الإعلامية ، نجد أنه لم يعد ينظر إليها على إنها التحرر من ( freedom from ) وهو ما كان يعني التحرر من شتى أشكال السيطرة والضغط ، سواء أكانت صادرة من قبل الدولة أو أي مصدر آخر . وإنما أصبح ينظر إليها على إنها " التحرر من " القهر والتسلط ، وليس من كل أنواع الضغوط <sup>(٤)</sup> . أي سمح الفكر الجديد بممارسة بعض الضغوط الاجتماعية على ممارسة هذه الحرية ، هذا من ناحية ، وأما التحرر لأجل " freedom for " وهو ما يعني الغاية من التحرر ، هي منح هذه الحرية لأجل تحقيق الأهداف التي يسعى إليها المجتمع . سواء أدركت وسائل الإعلام هذه الأهداف بصورة تلقائية ، أو من خلال استقراءها لاحتياجات المجتمع <sup>(٥)</sup> . وليست الغاية من هذا التحرر تحقيق المصالح الذاتية

(١) أنظر : F. S. Siebert, T. Peterson, and W. Schramm, op. cit. PP. 77,78.

(٢) أنظر : Commission on Freedom of the Press, op. cit. PP. 1,3

(٣) أنظر : – رجاء على العزبي ، مرجع سابق ، ص ص 47،48 .

وفي نفس المعنى انظر أيضا : – حازم النعيمي ، مرجع سابق ، ص 23 .

(٤) ( لأن التحرر من الضغوط – كما ترى الصحافة – لا يمكن أن يحدث إلا في مجتمع يحتضر ، مجتمع خال من القوى المناضلة والمعتقدات . وإن كانت بعض الضغوط ، كالضغوط الاقتصادية ، أو الكهنوتية ، أو التشريعية وما إلى ذلك قد تؤدي إلى التقليل من فعالية الحرية ، مما يفرض على وسائل الإعلام والجمهور الاتحاد للتصدي لها .

(٥) - Commission on freedom of the Press, o p.cit, p. p 128 ,129

- Ibid. , p. 129

للفرد - كما ذهب لذلك الفكر الكلاسيكي - وإن كان هذا لا يمنع الفرد من السعي لتحقيق مصالحه الذاتية ، شريطة ألا يكون ذلك على حساب متطلبات المجتمع منه

وقد رأى الفكر الإعلامى الجديد أن تحقيق هذا الهدف - استخدام الحرية لخدمة غايات المجتمع - يتطلب توافر التسهيلات التكنولوجية ، والإمكانات المادية ، وسهولة الاقتراب من المعلومات ، وما إلى ذلك .. ذلك لأن حق الفرد في التعبير أو بمعنى آخر حقه في الاتصال <sup>(١)</sup> ، يصبح بلا معنى ما دام ليس لديه القدرة على الاقتراب من وسائل الإعلام ونشر ما لديه من آراء ومعلومات .

وهذا ما جعل " لجنة حرية الصحافة " تبنى قلقها بشأن هؤلاء الذين لا يملكون إلا حرية سلبية لا تتيح لهم فرصة التمتع الحقيقي بحرية التعبير المتاحة لهم نظرياً . بينما لا يتمتع بهذه الحرية بشكل إيجابي إلا الأقلية المالكة لوسائل الإعلام ، أو التي لديها القدرة - بشكل أو بآخر - على الوصول لهذه الوسائل <sup>(٢)</sup>

- أما فيما يتعلق بنظرة الفكر الليبرالى الجديد لطبيعة الحق الذى يستند إليه الفرد في التمتع بهذه الحرية ، فأنا نجد هذا الفكر يرفض النظر إلى هذا الحق - كما ينظر إليه الفكر الكلاسيكي - على أنه حق طبيعى ، أو أنه حق قائم على أساس نفعي . وهو ما كان يعنى عدم إمكانية فرض أى التزامات إيجابية على الفرد مقابل تمتعه بهذا الحق . وإنما نظر إليه على أنه "حق أخلاقي " moral right " لأنه يحمل في طياته واجبا مقابل التمتع به <sup>(٣)</sup> وعندما لا يرغب الفرد المتمتع بهذا الحق الإخلاص في تحمل الواجبات أو الالتزامات المصاحبة لهذا الحق فإنه يفقد المبرر الذى يمكن أن يطالبه استنادا إليه بهذا الحق . لأنه على حد تعبير اللجنة <sup>(٤)</sup> في حالة غياب تحمل الواجبات الأخلاقية لا تصبح هناك حقوق أخلاقية " In the absence of accepted moral

- F. S. Siebert , T. Peterson. , And W. Schramm, op.cit, p.94

( ١ ) يقصد بالحق في الاتصال " الحق في حرية الرأى والتعبير ، ويتسع ليشمل الحرية في إخبار الآخرين والحرية في المعرفة ، والقدرة على النقاش والحوار ، وسهولة المشاركة في الاتصال ، وإن كان كذلك يتضمن بعض الالتزامات والمسئوليات .

- ليلى عبد المجيد ، سياسات الاتصال في العالم الثالث ، مرجع سابق ، ص 81

- The Commission on Freedom of the press, o p.cit, p.129 (٢)

- وهذا ما جعل وليم هونج كونج " لكى تصبح حرا ينبغي أن تتوافر لك مقومات الحرية . وهى المتمثلة في ممارسة هذه الحرية دونما قيد أو سيطرة من الخارج ، وتتوافر الإمكانيات التى تتطلبها هذه الممارسة "

- W. Hoking, o p. cit , p. 54

- The Commission on Freedom of the press op. cit , pp.. 100 , 101 (٣)

- Commission on Freedom of the press , op cit, p.10

"duties there are no moral rights" ، وإن كان حق الفرد الأخلاقي في التعبير يسقط عند تنصله من المسؤوليات التي تقابل تمتعه بهذا الحق ، إلا إن هذا الفرد يظل يحتفظ بحقه القانوني في التمتع بهذه الحرية.

ويفرض هذا الحق الأخلاقي على الفرد أن يعبر عما لديه من أفكار ، وألا يكتفى بالرغبة في التعبير عنها . ولما كان ذلك يتطلب إتاحة السبل التي يمكن للفرد خلالها التعبير عن آرائه . فإن ذلك يتطلب من وسائل الإعلام الالتزام بعرض شتى الآراء والاتجاهات . وهذا ما يفرضه الواجب الأخلاقي عليها ، وإن لم نفعل ذلك تكن قد خانت ثقة المجتمع فيها ، وأصبحت تخدم فئة قليلة<sup>(١)</sup>

ولما كانت الظروف التي تتعلق بحرية الممارسة الإعلامية – والتي كانت تشجع التنوع وتبادل الآراء – قد تغيرت في ظل الثورة الاتصالية ، ولما كانت النظرة إلى الحكومة على إنها العدو الأول للحرية قد تبدلت أيضا ، فإن النظرية الجديدة أصبحت ترى أن تدخل الحكومة في بعض الحالات ، يعد ضرورة تفرضها عملية قهينة المناخ الذي يمكن الفرد من ممارسة حقه في التعبير بصورة فعلية<sup>(٢)</sup>

ولما كانت الفلسفة الجديدة لم تعد تنظر إلى عملية التصحيح الذاتي وإلى الطبيعة الإنسانية بنفس الصورة التي كانت تنظر بها الفلسفة الكلاسيكية ، فقد سعت هذه الفلسفة إلى تحديد المسؤوليات التي ينبغي الالتزام بها من قبل وسائل الإعلام بصورة صريحة – وليست بصورة ضمنية كما ذهبت لذلك الفلسفة الكلاسيكية – حتى يمكن الاسترشاد بها في اضطلاع وسائل الإعلام بالدور الذي ينتظره منها المجتمع الليبرالي .

وفي النهاية يمكن تلخيص تصور فلسفة المسؤولية الاجتماعية لممارسة الحرية الإعلامية في الجملة التالية " إن التمتع بالحرية يتطلب تحمل الالتزامات المقابلة لها " <sup>(٣)</sup>

وعلى ضوء هذا التصور عملت هذه الفلسفة على تحديد صريح للمسؤوليات التي ينبغي التمتع بها مقابل التمتع بهذه الحرية ، وتطوير بعض النقاط المتعلقة بمحدود ممارسة هذه الحرية وإن لم تختلف كثيرا – في هذا الشأن – عن الفلسفة الكلاسيكية .

### **الالتزامات التي ينبغي تحملها مقابل التمتع بالحرية الإعلامية :**

– Ibid. ,p

(١)

(٢) انظر في هذا المعنى :

- F.S. Siebert, T. Peterson and, W. Schramm, op. cit. p.96

- Commission on freedom of the press , op. cit, pp.15,17

- Z.Chafee , op. cit, pp. 14,15

- F.S. Siebert, T. Peterson, and W. Schramm , op. cit, p74

(٣)

يمكن القول في عبارة عامة : إن الالتزامات التي كانت الفلسفة الإعلامية الكلاسيكية تفرضها ضمناً على وسائل الإعلام ، أصبحت التزامات صريحة على يد الفلسفة الجديدة <sup>(١)</sup> ، فقد سعت هذه الفلسفة إلى توضيح ما ينبغي على وسائل الإعلام تحمله من مسؤوليات تتطلبها عملية القيام بالمهام التي ينتظر المجتمع من هذه الوسائل الاضطلاع بها ، مقابل ما يمنحه المجتمع لها من حريات <sup>(٢)</sup> .

والتأمل في المهام " الوظائف " التي تطلب فلسفة المسؤولية الاجتماعية من وسائل الإعلام الاضطلاع بها يجد أنها لا تختلف عن الوظائف التي نظرت لها الفلسفة الكلاسيكية ، غير أن فلسفة المسؤولية لا تقبل التفسير الذي يقدمه بعض ملاك هذه الوسائل لهذه الوظائف ، كما أنها لا تقبل الطرق التي تسعى وسائل الإعلام خلالها للاضطلاع بهذه الوظائف <sup>(٣)</sup>

وفي سبيل توضيح المسؤوليات والواجبات الأخلاقية التي ينبغي تحملها من قبل وسائل الإعلام والإعلاميين ، ظهر العديد من مبادئ الشرف والدساتير الأخلاقية التي عملت على توضيح الواجبات التي ينبغي الالتزام بها عند ممارسة العمل الإعلامي والأخلاقيات التي ينبغي التحلي بها عند القيام بهذه الواجبات ، حتى يمكنها أداء المهام التي يتطلب المجتمع منها الاضطلاع بها على خير وجه <sup>(٤)</sup>

### **آليات إلزام وسائل الإعلام بالمسؤوليات المقابلة للتمتع بممارسة الحرية الإعلامية**

إذا كانت النظرية الكلاسيكية قد اعتمدت في إلزام وسائل الإعلام والإعلاميين بما عليهم من مسؤوليات قبل المجتمع بشكل شبه كامل على الحاسة الخلقية التي تدفع صاحبها إلى تحمل المسؤوليات بصورة تطوعية . فإن النظرية الجديدة - وكنتيجة لفهمها الجديد للحرية الإعلامية -

(١) أنظر : وليام ل ريفرز و " آخرون " ، مرجع سابق ، ص 111 ، 114

(٢) ويعكس هذا التصور الجديد لفهم الحرية التعريف الذي قدمته اللجنة الملكية البريطانية لحرية الصحافة على إنها " التحرر من القيود التي تكبل بشكل أساسي ملاك الصحف ، ورؤساء تحريرها ومحرريها من تناول الأمور العامة ، ونشر الحقائق والآراء التي بدونها لا يمكن للجمهور أن يصل إلى أحكام سليمة " بينما كانت تعرفه قبل ذلك ب " حرية الناشر في نشر ما يريد "

- J. Carran and J. Seation , op. cit, pp. 296, 297

F. S. Siebert, T. Peterson and , W. Schramm , op. cit , p 74 (٣)

(٤) سوف يعرض الباحث لهذه الواجبات بشيء من التفصيل في معرض حديثه عن وظائف وسائل الإعلام في فلسفة المسؤولية الاجتماعية في المبحث الأول من الفصل الأخير من هذا الباب

رأت أن هناك تعاقدًا ضمنيًا يفرض على وسائل الإعلام والإعلاميين تحمل هذه المسؤوليات قبل المجتمع مقابل منحهم الحق في ممارسة الحرية الإعلامية نيابة عنه<sup>(١)</sup>

ورغم أن النظرية الجديدة تعول بصورة أساسية في الالتزام بهذه المسؤوليات على الالتزام الذاتي ، إلا أنها رأت ضرورة المحاسبة من قبل المجتمع على أن أى إخلال بهذه المسؤوليات ، سواء أكان مصدر هذه المحاسبة الجمهور بصفة عامة أو جماعات الضغط ، أو الهيئة التي ينبغي أن تنشأ لذلك خصيصا وهي مجلس الصحافة ، أو النقاد الداخليين في هذه الوسائل ، أو الحكومة في حالة وسائل الإعلام الإلكترونية<sup>(٢)</sup> .

وإذا كانت سبل الإلزام - سائلة الذكر - تنطبق بشكل أساسى على الصحف ، فإن المسؤولية الاجتماعية تسلك مسلكا مغايرا في سبيل إلزام وسائل الإعلام الإلكترونية بالمسؤوليات التي يتطلب المجتمع منها الاضطلاع بها ، وذلك نظرا للطبيعة الخاصة لهذه الوسائل من ناحية ، ولضخامة تأثيراتها من ناحية ثانية . لذا عمدت هذه الفلسفة إلى ضمان سيطرة المجتمع على هذه الوسائل ، سواء بإعطاء الدولة حق تملك هذه الوسائل للدولة ومن ثم إدارتها بالصورة التي تخدم أهداف المجتمع ، أو بتمليكها هيئة عامة مستقلة عن الدولة ، أو بتمليكها للأفراد مع إلزامهم بشكل صريح بهذه المسؤوليات مقابل منحهم امتياز استغلال هذه الوسائل<sup>(٣)</sup>

## ثانيا - حدود ممارسة الحرية الإعلامية :

رغم أن فلسفة المسؤولية الاجتماعية قد سمحت للدولة بقدر من التدخل في العملية الإعلامية ، إلا أن هذا التدخل لم يكن بقصد الحد من الحريات الإعلامية ، بل العكس هو الصحيح ، فإذا كان مفهوم الحرية الإعلامية في النظرية الكلاسيكية كان قد مثل قيوداً على تدخل الدولة ، فإن تدخلها أصبح في المفهوم الجديد لهذه الحرية ، والذي تتبناه فلسفة المسؤولية الاجتماعية ضرورة تفرضا هذه الحرية وهيئة المناخ المناسب لممارستها<sup>(٤)</sup>

-L. W. Hodges, op. cit, p 19

(١) حول طبيعة هذا التعاقد أنظر :

(٢) سوف يفصل الباحث الحديث عن آليات الإلزام هذه بشيء من التفصيل في المبحث الأول من الفصل الأخير من هذا الباب .

- W. Rivers, W. Schramm, op.cit, p.54

(٣) أنظر : -

- P. Sandman, etal., p.190

(٤) حول هذا المفهوم الجديد انظر :

-إبراهيم الداوقى، **قانون الإعلام** ، مرجع سابق ، ص57

والتأمل في الحدود التي وضعتها فلسفة المسؤولية الاجتماعية كإطار لا ينبغي تجاوزه لممارسة الحرية الإعلامية ، يجد أنه لا يكاد يختلف عن التصور الذي تبنته النظرية الكلاسيكية إلا في بعض النقاط . فلا زالت الفلسفة الجديدة تنظر إلى حرية الفرد كدعامة أساسية من دعائم المجتمع الليبرالي ، ولا مجال للحد منها إلا بالقدر الذي ينير لهذه الحرية الاتجاه الصحيح الذي يمكنها خلاله خدمة الصالح العام . وإن كان التدخل هنا يأخذ شكل الضغط الاجتماعي ، وبالقدر الذي يضمن عدم إلحاقها الضرر بالأفراد أو المجتمع .

وفيما يلي نعرض لأهم ملامح الاختلاف بين طروحات النظرية الجديدة والنظرية الكلاسيكية ، حول الحدود التي لا ينبغي تجاوزه عند ممارسة الحرية الإعلامية ، سواء تلك التي تتعلق بحماية الفرد ، أو تلك التي تتعلق بحماية النظام الاجتماعي وآدابه .

### أ – الحدود المتعلقة بحماية الأفراد :

أضافت الفلسفة الإعلامية الجديدة إلى ضرورة حماية الأفراد من القذف والسب والطعن بالصورة التي عرضنا لها سلفاً ، ضرورة وضع تشريع للقذف يعطى من وقع عليه الضرر حق الرد وحق تصحيح الوقائع . وقد قدمت لجنة حرية الصحافة هذا الاقتراح كبديل للتشريعات التي كانت تعالج قضية القذف ، والتي كانت تعطى للمتضرر الحق في رفع دعوى مدنية للتعويض عما أصابه من أضرار ، وما كان يتطلبه ذلك من تكاليف باهظة – ويبدو هذا جلياً في المجتمع الأمريكي – مما كان يدفع الكثير من الأشخاص المتضررين إلى التردد في إقامة دعوى القذف ، ناهيك عن خوفهم من الابتزاز والتهديد بالفضح الذي يترتب على إقامة دعوى القذف<sup>(١)</sup> .

كما أضافت النظرية الجديدة ، من ناحية ثانية ، مبدأ حماية خصوصية الفرد . ورغم أن الدعوة لحماية الخصوصية تعود إلى "1890" عندما نشر صامويل ورن ، ولويس د برانديس مقالة شهيرة بعنوان " The right of privacy " أخذ فيها حق حماية الخصوصية صورته القانونية<sup>(٢)</sup> . إلا أن هذا المبدأ ينتمي فكرياً إلى الإرهاصات الأولى لفلسفة المسؤولية الاجتماعية ، التي تمثلت حينئذ في صورة ردود أفعال غاضبة على المسالك الخاطئة لكثير من الصحف المتدثرة بفكر فلسفة

(١) Commission freedom of the press, op. cit, pp.86,87

(٢) C. G. Christians, etal. , op. cit, p. 100

– أنظر كذلك:

- P. M . Sandman etal., p. 179,180

– وليام ل ريفرز ، " وآخرون " ، مرجع سابق ، ص ص 177، 178



الإعلام الليبرالي ، وعلى رأسها الصحف الصفراء التي عملت على اقتحام الحياة الخاصة للمشاهير والأغنياء وابتزازهم عن طريق التهديد بنشر خصوصياتهم وفصائحهم الأخلاقية<sup>(١)</sup>.

ويؤكد المبدأ الجديد الذى أقرته فلسفة المسؤولية الاجتماعية على حق الأفراد فى حماية خصوصياتهم ، وحقهم إذا ما رأوا أن بعض الكتابات تتوغل فى حياتهم الخاصة ، وتسبب لهم ضررا لا داعى له ، أن يقاضوا الوسيلة الإعلامية التى سببت لهم هذا الضرر<sup>(٢)</sup>

### ب - الحدود المتعلقة بحماية النظام العام :

الإضافة الواضحة فيما يتعلق بحماية النظام العام ،والتي جاءت كتوصية للجنة حرية الصحافة ، هى المطالبة بإلغاء أى تشريع يجرم طرق التعبير التى تدعو إلى التغيير الثورى فى المؤسسات القائمة ، طالما أنه ليس هناك خطر واضح وداهم بشكل يجعل العنف يترتب على هذه التعبيرات<sup>(٣)</sup>.

- أما فيما يتعلق بطروحات الفلسفة الجديدة حول القيود التى تهدف لحماية الآداب العامة للمجتمع ، فيبدو أن الواقع الاجتماعى الذى يشهد مزيدا من التساهل فى هذا الشأن ، جعل الفكر القانونى الذى يصدر تحت مظلة هذه النظرية ، يميل إلى التخفيف من هذه القيود عما كانت عليه فى فترة تطبيق النظرية الكلاسيكية .

يدلل على ذلك ما ذكره أدوين أمري من أن " الإباحية فى الكتب والمجلات والأفلام أصبحت تجارة كبيرة لتغير عادات الجنس والتساهل إزاء سلوك الفرد " .

### آليات الإلزام المتعلقة بعدم تخطى هذه الحدود :

يأخذ أى تجاوز من قبل وسائل الإعلام لحدود الحرية الإعلامية صورتين

أولهمب : التجاوزات التى لا ترتقى إلى أن تصبح جريمة فى حق الفرد أو فى حق النظام العام ، وتضع فلسفة المسؤولية الاجتماعية عددا من الآليات التى يمكن أن تحاسب وسائل الإعلام عليها أو تلومها ، أو على الأقل تنبهها إليها لتتجنب الوقوع فيها وهذه الآليات هى : مجالس الصحافة ، الاتحادات الإعلامية ، النقاد الداخليين الذين يمكن أن تعينهم الوسائل الإعلامية لتنبيهها إلى أخطاء

(١) حول التجاوزات الصحفية فى هذا الصدد انظر :

- عبد اللطيف حمزة ، أزمة الضمير الصحفى ، مرجع سابق ، ص 115 ، 121

(٢) حسن عماد مكاوى ، مرجع سابق ، ص 70

Commission on Freedom of the Press , op.cit, p 88

(٣)

ممارسة المهنة ، النقاد الخارجيين جماعات الضغط ، الجمهور العام ، وذلك من خلال الشكاوى أو رسائل القراء .. وما إلى ذلك <sup>(١)</sup>.

ثالثيهم ب : التجاوزات التي ترتقى لدرجة يجرمها القانون سواء تعلقت بالفرد مثل : ( سب ، قذف ، غزو خصوصية ) أو تعلقت بما يهدد النظام الاجتماعي العام . وهذه التجاوزات تعد الرقابة القضائية الآلية الأساسية التي تلزم وسائل الإعلام بعدم تجاوزها ، وأى تجاوز يقابله العقاب المقرر وفي هذا الصدد لا تختلف فلسفة المسؤولية الاجتماعية عن أى فلسفة إعلامية أخرى يضاف إلى ذلك - فيما يتعلق بالإذاعة المملوكة ملكية خاصة - التهديد بسحب الترخيص الممنوح لها من قبل الحكومة ، أو على الأقل عدم تجديدها <sup>(٢)</sup>.

أما فيما يتعلق بالسينما فإن الهيئات الرقابية ، سواء أكانت رسمية أم ذاتية - مثل التي أنشأتها كبار المنتجين السينمائيين في أمريكا وبعض البلدان الأوروبية - تقوم بهذا الغرض <sup>(٣)</sup>.

### ثالثاً : تقويم طروحات فلسفة المسؤولية الاجتماعية

#### حول حرية الممارسة الإعلامية

تعد طروحات فلسفة المسؤولية حول حرية الممارسة الإعلامية من أكثر الطروحات التي قدمها الفكر الإعلامي الوضعي اقتراباً من تقديم حل لإشكالية حرية الممارسة والكيفية المثلى لممارستها دون الاعتداء على هذه الحرية ودون أن تمثل هي اعتداء على المجتمع وأفراده . فقد عملت على حماية هذه الحرية من الضغوط السياسية والاقتصادية التي يمكن أن تعوق ممارستها ، كما عملت من ناحية أخرى على فرض مسؤوليات أخلاقية محددة مقابل التمتع بها . وعملت على ابتكار وسائل جديدة ، وتأييد الوسائل القائمة للإلزام وسائل الإعلام والعاملين بها بهذه المسؤوليات ، وعدم التجاوز في ممارسة هذه الحرية . دون أن تجعل من الحكومة طرفاً يتدخل في حرية الممارسة الإعلامية لوسائل الإعلام ، إلا من خلال القضاء أو في الحالات الاستثنائية .

ورغم أن هذه الطروحات ساهمت في تنبيه أذهان الناشرين وأصحاب القنوات الإذاعية والعاملين بهذه الوسائل ، إلى ضرورة تحمل التزامات معينة قبل المجتمع في مقابل ممارسة هذه الحرية

(١) للمزيد حول هذه الآليات انظر :-

-S. L. Becker, et al., op. cit, pp.. 393, 401

-P. M. Sandman , et al., pp.. 79 , 82

- حسن عماد مكاوى ، مرجع سابق ، ص 141 : 158

(٢) وليام ل ريفرز و " آخرون " ، مرجع سابق ، ص 192 : 193

(٣) انظر :- حسن الحسن ، مرجع سابق ، ص 206 : 207

، وساهمت في تنبيههم إلى الأخلاقيات التي ينبغي مراعاتها عند ممارسة الحرية الإعلامية . ورغم التأثيرات الإيجابية لهذا الجهد التنظيري على الممارسة الإعلامية لبعض وسائل الإعلام وبعض الإعلاميين ، إلا أن المردود الإيجابي لها كان ضعيفا في مجمله . ولعل السبب الأساسي في ذلك يكمن في ضعف آليات الإلزام الذاتية التي اعتمدت عليها الفلسفة الجديدة <sup>(١)</sup> - إلى حد كبير - بالصورة التي لم تمكنها من الصمود أمام مصالح الكثير من ملاك هذه الوسائل والتي تهدف إلى تحقيق النفوذ أو تحقيق الربح ، وما يتطلبه ذلك من السعي لزيادة أرقام التوزيع كضرورة لجذب الإعلانات مصدر الربح الأساسي ، وما يعنيه ذلك من عدم التورع عن نشر أى شيء يمكن أن يزيد من انجذاب المزيد من القرار ، ويجعل الوسيلة متفوقة دائما في منافستها الطاحنة مع الوسائل المناظرة لها .. اللهم إلا إذا كانت المادة المنشودة مجرمة قانونا

والواقع أن المصدر الوحيد الذى كان - وسيظل - قادرا على إلزام العاملين في أى وسيلة إعلامية بما يشاء من مسئوليات هو مالك الوسيلة ذاتها ، الذى يستطيع أن يتخذ إجراءات رادعة تصل إلى الطرد مع أى إعلامى يخالف توجيهاته أو أوامره ، سواء أكانت هذه التوجيهات تصب في الصالح العام أم في صالحه الخاص <sup>(٢)</sup>

والواقع أن مالك الوسيلة الإعلامية لن يتورع - مثله في ذلك مثل العاملين في وسيلته - عن القيام بكل ما يأسهم في تحقيق مصالحه الخاصة ، التي من أجلها أنشئ هذه الوسيلة ، حتى لو تعارض ذلك في بعض الأحيان مع الصالح العام ، طالما لا يوقعه ذلك تحت طائلة القانون . وهذا ما يعنى أن الاستنتاج بمالك الوسيلة لإلزام العاملين لديه بمسئولياتهم قبل المجتمع يتطلب اقتناعه بضرورة الاضطلاع بهذه المسئوليات حتى لو تعارضت مع صالحه الخاص . والواقع أن هذا أمرا ليس باليسير في ظل انحصار غايات هذا المرء في حيز هذه الدنيا ، وفي ظل غياب آلية لإلزامه بالصالح العام سوى القانون الذى يجرم الاعتداء السافر على الصالح العام ، وهذا القانون قد يتمكن المرء من التحايل عليه .

(١) أنظر في ذلك :

- روبرت شمول ، مرجع سابق ، ص ص 17 ، 21

- S. L. Becker , op. cit, p 401

- J. Carran and J. Seation , op. cit, pp.. 296 , 297

(٢) انظر :

- P. M. Sandman, etal. , op.cit, p. 79

## المبحث الثين حرية الصحافة الإعلامية الإعلام لأمى جه المطلت الأول حرية الصحافة الإعلامية فلسفة الإعلام الاشتراكي

يتطلب استعراض طروحات فلسفة الإعلام الاشتراكي ( الشيوعي ) حول حرية الممارسة الإعلامية استعراض ملامح الفهم الذي تتبناه هذه الفلسفة للحرية الإعلامية ، و الالتزامات التي تضعها مقابل التمتع بها ، و الضوابط أو الحدود التي تضعها على هذه الممارسة ، و الآليات التي تلجأ إليها لضمان الإطلاع بتلك المسؤوليات من ناحية ، و عدم تجاوز هذه الحدود من ناحية أخرى .

و فيما يلي نعرض لهذه النقاط بشيء من التفصيل .

### أولاً : مفهوم الحرية الإعلامية :

انبنى فهم فلسفة الإعلام الاشتراكي للحرية الإعلامية على ضوء المقولات التي يتبناها الفكر الاجتماعي الاشتراكي - و التي عرضنا لها سلفاً - حول طبيعة الإنسان و طبيعة الحقيقة و طبيعة الدولة ، و التصور الذي أقامه في ضوء هذه المقولات لما ينبغي أن تكون عليه طبيعة العلاقة بين الإنسان و الدولة ، و الذي يرى - هذا الفكر - أن تطبيقها كفيل بالوصول إلى مرحلة المجتمع الشيوعي .

فعلى ضوء نظرة الماركسية إلى الإنسان على أنه كائن يكتسب سماته من سمات المجتمع الذي ينشأ في ظلاله ، و أنه لا يعدو أن يكون خلية في كيان الطبقة التي ينتمي إليها ، و أنه لا يمتلك - من ثم - حقوقاً لصيغة بذاته سابقة على وجوده الاجتماعي ، وإذا كانت له حقوق فإنها لا تعد حقوقاً بالمعنى المتعارف عليه ، و إنما لا تعدو أن تكون امتيازات مؤقتة أو قدرات عارضة تقررها الجماعة و تسحبها عندما ترى لذلك ضرورة . و في ضوء نظرتها لحرية الإنسان الحقيقية على إنها تتمثل في معرفة الضرورة " الحتمية " و توجيه مجرى الأحداث توجيهاً واعياً تبعاً لها في ضوء ادعاء اكتشاف الماركسية للقوانين الحتمية التي تحكم مسيرة المجتمع الإنساني ، و تقوده صاعداً نحو المرحلة الشيوعية ، التي يحقق الإنسان في ظلها الحرية الكاملة . و في ضوء التفويض الذي أعطاه الفكر الاجتماعي لأولئك الذين يحيطون علماً بهذه القوانين ، و الذين هم أكثر قدرة على قيادة المجتمع على هداها - و هم أعضاء الحزب الشيوعي - أحزم فريق في الطبقة العاملة ، للإمساك بزمام شتى الأمور في المجتمع الاشتراكي و الانتقال به من المرحلة الرأسمالية إلى المرحلة الشيوعية

(١) و في ضوء نظرتها للإعلام على أنه جزء من البناء القومي ، و أداة تعبير عن مضمون هذا البناء و قاعدته بالكلمة أو الصورة (٢) . في ضوء كل ذلك نظر الفكر الإعلامي الاشتراكي إلى الحرية الإعلامية على إنها حق جماعي و ليست حقاً فردياً (٣) ، و أنها - من ثم - ينبغي أن تمارس بالصورة التي تخدم غايات المجتمع الاشتراكي ، ولتحقيق هذا الهدف فإن الحزب - القيم على شتى أمور المجتمع - يفوض من أعضائه من يراهم الأكثر قدرة على المساهمة في تحقيق هذه الأهداف في ممارسة هذه الحرية ، كما أن على الحزب توفير المتطلبات المالية المادية اللازمة لممارسة هذه الحرية ، هذا من ناحية ، و تحديد الإطار الأمثل الذي ينبغي أن تتم على ضوءه ممارسة هذه الحرية بالصورة التي تسهم في تحقيق غايات المجتمع الاشتراكي ، و تسهم في حماية مسيرة المجتمع من العراقل التي يمكن أن تنجم عن الممارسات الخاطئة لهذه الحرية من قبل البعض من ناحية ثانية (٤) .

و على ضوء هذا الفهم الذي تبناه الفكر الإعلامي الاشتراكي للحرية الإعلامية ، عمل هذا الفكر على التنظير للسبل المثلى التي يمكن خلالها ممارسة هذه الحرية بالصورة التي تخدم غايات المجتمع الاشتراكي ، و لا تعرقلها . و ذلك من خلال ما وضعه من التزامات مقابل ممارسة هذه الحرية ، و ما رسم من حدود لا ينبغي تجاوزها عند ممارسة هذه الحرية .

(١) راجع ما ذكرناه حول هذه المقولات بالتفصيل في الباب السابق .

(2) حميد جاعد محسن ، مرجع سابق ، ص 33 .

(٣) ل . جون مارتين ، أنجو جروفر شودري ، ( محرران ) ، مرجع سابق ص 48 . و هذا ما جعل دونالد شافور يقول " إن مفهوم حرية الصحافة في العالم الشيوعي هو جزء من المفهوم الكلي للحرية .. أى ما توافق الحكومة على منحة للمواطنين لتحقيق أهدافاً محددة "

- دونالد شافور ، " حرية الصحافة في العالم الشيوعي " في ل جون ميرال ، أنجو جروفر شودري ، مرجع سابق ، ص 451

(٤) و هكذا فتحدد ملامح الحرية الإعلامية أمر مفوض للحزب ، بافتراض أنه ممثل للشعب والأمين على الحقيقة الماركسية . و يتطلب ذلك من الأفراد الخضوع الكامل لسيطرته لأن الفرد - كما تقول مارجريت ميد : " بالرغم من أنه يمتلك وعياً ذاتياً قوياً إلا أن إدراك التفسير الصائب للأحداث يوكل إلى قلة من قادة الحزب "

أنظر : - F . S . Siebert , T . Peterson , and W . Schramm , op . cit , P . 115

## الالتزامات التي ينبغي تحملها مقابل التمتع بممارسة

### الحرية الإعلامية :

من الطبيعي أن تكون ممارسة الحرية الإعلامية في ضوء الفهم الاشتراكي لها مستبطنه بقدر هائل من المسؤوليات قبل المجتمع الاشتراكي <sup>(١)</sup> الذي يعول على الإعلام في المساهمة في تحقيق الكثير من أهدافه .

فوسائل الإعلام مطالبة بأن تمارس دوراً طليعياً و تقدماً في عملية التغيير و التطور الثوري داخل المجتمع ، و مطالبة بأن تكون أداة نشطة من أدوات نشر فكر الثورة و برامجها <sup>(٢)</sup> .

و لا شك أن هذا يتطلب من هذه الوسائل أن تجند كافة قدراتها ، بالصورة التي تعمل كوحدة واحدة للاضطلاع بهذه المسؤوليات الجسام .

### آليات إلزام وسائل الإعلام بهذه المسؤوليات :

و في سبيل ضمان اضطلاع وسائل الإعلام بهذه المسؤوليات ، و في سبيل ضمان وجود صوت وحيد في شتى وسائل الإعلام ، كان من الطبيعي أن يفوض الفكر الإعلامي الاشتراكي الحزب في اتخاذ التدابير اللازمة التي يتطلبها تحقيق ذلك ، و ذلك من خلال .

– تملك جميع وسائل الإعلام و جعلها في قبضة الحزب ، كضرورة يتطلبها تحرير هذه الوسائل من استغلال البرجوازيين – هذا من ناحية – و كضرورة لإتاحة الفرض أمام جميع أبناء الشعب لممارسة الحرية الإعلامية بصورة فعلية من ناحية ثانية .

– الاختيار الدقيق للإعلاميين الذين يعينون في هذه الوسائل ، بعد تدريبهم و تأهيلهم أيديولوجياً و إعلامياً ، بالصورة التي تمكن كل واحد منهم من " معرفة دوره في تنفيذ الخطط الجماعية المدروسة ليعمل في تناسق مع الآخرين " <sup>(٣)</sup> بالشكل الذي يمكنه من توظيف وسائل الإعلام توظيفاً كاملاً لخدمة مصالح المجتمع الاشتراكي ، و عدم نشرها لما يخالف أسس الفكر الماركسي ، و تمتد الرقابة من الصحافة إلى الصحفي إلى طالب الصحافة <sup>(٤)</sup> .

(١) و هكذا فالمسؤولية تأتي أولاً و سابقه على الحرية في الفكر الإعلامي الاشتراكي

–أنظر : جيهان أحمد رشتي ، **النظم الإذاعية في المجتمعات الاشتراكية** ، مرجع سابق ، ص 32  
- F . S Siebrt , T. Peterson , and , W . Schramm , op . cit , p. 129

(٢) أنظر حميد جاعد محسن ، مرجع سابق ، ص 33 ، 34 .

(٣) جيهان المكاوي ، **حرية الفرد و حرية الصحافة** ، مرجع سابق ، ص 159

(٤) للمزيد حول دور الرقابة في ضمان إلزام وسائل وسائل الإعلام بالاطلاع بمسؤوليتها أنظر :-

– إقامة هيئة خاصة للدعاية و التحريك مهمتها رسم السياسات التي ينبغي أن تلزم بها جميع وسائل الإعلام و متابعة مدى تنفيذها لها <sup>(١)</sup>

## ثانياً : حدود ممارسة الحرية الإعلامية :

في ظل نظرة الفكر الإعلامي الاشتراكي للحرية الإعلامية على إنها حق جماعي و ليست حقاً فردياً ، و في ظل النظر إلى الحقائق الماركسية على إنها حقائق مطلقة ، و إلى أعضاء الحزب الاشتراكي على أنهم الأمناء على هذه الحقيقة ، كان من الطبيعي أن يذهب الفكر الإعلامي الاشتراكي إلى أنه " لا يحق لأحد أن يتكلم نيابة عن الجماهير سوى ممثليهم المنتخبين ، و ممثليهم المعينين ( أى أعضاء الحزب الشيوعي ) ، و هذا يمثل بالنسبة للدول الاشتراكية الحرية الديموقراطية الحقيقية التي تتجنب حكم الطبقة الغنية من ناحية و الفوضى من ناحية أخرى " <sup>(٢)</sup>.

و بالإضافة إلى وضع هذا القيد على حرية الممارسة الإعلامية عمل الفكر الإعلامي الاشتراكي على توضيح الحدود التي لا ينبغي تجاوزها في ممارسة هذه الحرية ، و هذه الحدود تتعلق بحماية الفرد ، و حماية النظام العام .

أما فيما يتعلق بحماية الفرد فإنه لا يوجد بين الفكر الاشتراكي و بين بقية مدارس الفكر الإعلامي خلاف حول ضرورة حمايته من القذف و السب و التشهير ، و حماية خصوصياته ... و ما إلى ذلك .

أما الاختلاف الواضح الذي يميز الفكر الإعلامي الاشتراكي في هذا الصدد فهو المتعلق بالفهم الذي يطرحه هذا الفكر للنظام العام . حيث لا يقصر حماية النظام العام عند حدود حماية الحياة الاجتماعية و عناصرها المادية ، و إنما يمد حمايته إلى حماية العقيدة و الأنظمة السياسية و الاجتماعية التي تتركز حولها الدولة <sup>(٣)</sup> .

---

– ميدر الويس ، مرجع سابق ، ص 159 ، 161 .

== أئمن النبوى غبور ، مرجع سابق ، ص 52

– جيهان المكاوى ، **حرية الفرد و حرية الصحافة** ، مرجع سابق ، ص 70

- F . S Siebert , T . Peterson , and W . Schramm , op . cit p. 132.

(١) أنظر : – جيهان أحمد رشتي ، **النظم الإذاعية في المجتمعات الاشتراكية** ، مرجع سابق ، ص 42

(٢) ل جون مارتن ، انجو جروفور شودرى ، " محرران " مرجع سابق ، ص 52 .

(٣) حسن الحسن ، مرجع سابق ، ص 100 .

و لحماية النظام العام بهذا المفهوم - فإن الفكر الإعلامي الاشتراكي يجرم نشر كل ما من شأنه الإساءة إلى النظام الاجتماعي ، أو ما يروج للأفكار البرجوازية ، أو ما ينتقد العقيدة الماركسية <sup>(١)</sup> ، أو ما يتضمن دعاية مضادة للسلطات الحاكمة أو ديكتاتورية البروليتاريا . <sup>(٢)</sup> هذا بالإضافة إلى تحريم نشر كل ما يؤدي إلى تقويض أسس الدولة أو إفشاء أسرارها . و ما يؤدي إلى إثارة التعصب الديني أو العنصري . كما يجرم كل ما يتميز بالغش و الإباحية <sup>(٣)</sup> كما يمنع نشر المواد الجنسية المثيرة و أخبار الجريمة ما لم تكن تحوى موعظة محددة <sup>(٤)</sup> و حتى نقد الأعداء ذهب الفكر الإعلامي الاشتراكي إلى ضرورة أن يكون وراءه قدر من التنسيق <sup>(٥)</sup> .

و عموماً فإن أقصى ما يسمح به من نقد في وسائل الإعلام الاشتراكي لا يجاوز حدود النقد الذاتي التي تنتقد الإخفاق الذي قد يشهده الواقع التطبيقي ، أو ينتقد سلوك بعض صغار أعضاء الحزب ، و إن كان ذلك النقد لابد أن يكون نابعاً من الحزب ذاته ، و ألا يتعدى ذلك إلى نقد الشخصيات الكبيرة في الحزب ، أو يتناول حياتهم الشخصية بالمناقشة إلا إذا قصد المديح . و للزعماء حق منع هذا النقد إذا قدروا ضرورة هذا المنع ، خشية استغلال الطبقة البرجوازية لهذا النقد في إثارة العمال و الفلاحين في الوحدات المشتركة <sup>(٦)</sup> .

### سبل إلزام وسائل الإعلام بعدم تجاوز هذه الحدود :

الواقع أن السبل سالفة الذكر لا تضمن فقد اضطلاع وسائل الإعلام بمسئوليتها و إنما تضمن عدم تجاوز الحدود المقررة أيضاً . وبالإضافة لذلك نجد الفكر الإعلامي الاشتراكي يلجأ - مثله في ذلك مثل باقى الفلسفات الإعلامية - إلى الرقابة القضائية . و يقر وضع عدد من القوانين التي تعاقب أى تجاوز لهذه الحدود . و على ضوء ذلك نجد قانون العقوبات السوفيتي يقضى في مادته الثانية و الخمسين بسجن الصحفي مدة لا تقل عن ستة أشهر في حالة المخالفات البسيطة ،

(١) أنظر : مبدرا لويس ، مرجع سابق ، ص 171 .

(٢) و على ضوء ذلك نظراً إلى كل نقد موجه إلى الحكومة على أنه نقد موجه للنظام الاجتماعي ذاته

أنظر : محمد عصفور ، **أزمة الحريات في المعسكرين الشرقي و الغربي** ، مرجع سابق ، ص 14

F . S Sieber , T . Peterson , and W . Schramm , op . cit , P . 117 - .

(٣) أنظر - مبدرا لويس ، مرجع سابق ، ص 164 .

(٤) أنظر :- ل جون مارتن ، انجو جروفر شودرى ، أهداف نظم الإعلام و أدوارها "

(٥) في ل ز جون مارتن ، انجو جروفر شودرى ، ( محرران ) ، مرجع سابق ، ص 53

- محمد عصفور ، **" أزمة الحريات في المعسكرين الشرقي و الغربي** ، مرجع سابق ، ص 17 ، ص 18

(٦) جيهان أحمد رشتي ، **النظم الإذاعية في المجتمعات الاشتراكية** ، مرجع سابق ، ص 45



أما فيما يعتبر جريمة فإنها تصل إلى قضاء المنحرف خمس و عشرين عاماً من معسكر للأشغال أو لإعادة التأهيل<sup>(١)</sup>.

و هكذا تحدد فلسفة الإعلام الاشتراكي ملامح حرية الممارسة الإعلامية بصورة دقيقة عن غيرها من الفلسفات الإعلامية . و يعود ذلك للطبيعة الدوجماتية للفكر الذى يقف وراء هذه الفلسفة .

### ثالثاً : تقويم طروحات فلسفة الإعلام الاشتراكي حول حرية الممارسة الإعلامية :

رغم التوافق المنطقي القائم بين الطرح الذى قدمه الفكر الإعلامى الاشتراكي لمفهوم الحرية الإعلامية ، و المقدمات الفكرية التى انطلق منها - و هى مقولات الفكر الاجتماعى - و رغم وجود مبررات قوية لوضع الفكر الإعلامى الاشتراكي لكم هائل من المسئوليات على عاتق وسائل الإعلام فى ضوء الأهداف التى ينتظر من وسائل الإعلام المساهمة فى تحقيقها . إلا أن المبالغة فى تفويض الحزب الاشتراكي - و من ثم تفويض قاداته - فى تحديد ما ينبغى و ما لا ينبغى أن ييثر عبر هذه الوسائل ، و التحكم فى ذلك بالسبل التى يراه مناسبة ، اعتماداً على المبررات التى عرضنا لها سالفاً ، و إغفاله إمكانية انحراف هؤلاء القادة فى استخدام هذا التفويض المطلق نتيجة لقابلية الطبيعة الإنسانية للفساد ، لاسيما عندما يكون فى يدها سلاح خطير هو سلاح السلطة المطلقة ، للأسباب التى أشرنا لها سلفاً فى أكثر من موضع كانت من الطبيعى أن يؤدى إلى :

- انفراد لجنة بيروقراطية فى الحزب و الدولة بالسلطة و احتكارها لعملية صنع و تنفيذ القرار السياسى<sup>(٢)</sup> و غياب وجود معارضة حقيقية ، بل و عقاب المعارضين و تصفيتهم . و قد انعكس ذلك على ممارسة الحرية الإعلامية فأصبحت تقوم على الولاء الكامل و الدائم للنظام ، و على تسجيل الواقع بالصورة التى ترضى السلطة<sup>(٣)</sup>
- استخدام وسائل الإعلام فى بعض الأحيان - و المثال البارز فى ذلك فترة حكم ستالين - كأداة من أدوات تمجيد الزعيم.

- عدم تمكن وسائل الإعلام - فى ظل هذه السيطرة المحكمة - من القيام بدور هام من الأدوار التى تقوم بها فى أى مجتمع و هو كشف مواطن الخلل و القصور و فضح المنحرفين أمام

(١) أنظر : جيهان المكاوى ، **حرية لفرد وحرية الصحافة** ، مرجع سابق ، ص 153 .

(٢) أنظر : فاروق أبوزيد ، **أخبار النظام الإعلامى الدولى** ، مرجع سابق ، ص 183

(٣) أنظر : محمد سيد محمد ، **الإعلام و التنمية** ، ط 3 ، ( القاهرة دار الفكر العربى ، 1985 ) ص 153 .

أعين الرأى العام - لاسيما إذا كان وراء هذا الانحراف واحد من الكبار - مما كان له أثر سلبي في مسيرة الكثير من المجتمعات الاشتراكية و لم ينكشف إلا بعد انهيارها تماماً .

- حرمان المجتمع الاشتراكي من التعددية في الآراء و وجهات النظر التي كان يمكن أن تقترح حلولاً بديلة للكثير من المشاكل بصورة ربما تكون أفضل من الحلول التي يتبناها القابضون على زمام السلطة في هذا المجتمع <sup>(١)</sup> .

هذا بالإضافة إلى ما ترتب على التعسف في كبت الحريات من قبل الكثير من الحكام في الدول الاشتراكية من حرمان الفرد من التمتع بإحدى حرياته الطبيعية و هي حرية التعبير <sup>(٢)</sup> التي تعد مقوماً مهماً من مقومات إحساس الفرد بذاتيته المستقلة .

---

(١) هالة أبو بكر سعودى ، مرجع سابق ، ص 107

(٢) أنظر : حسن الحسن ، مرجع سابق ، ص ص 101 ، 102 .

## المطلت الثبن

### حرية الإعلام رسة الإعلاميف فلسفة الإعلام يتقمى

انبنى الفهم الذى طرحته فلسفة الإعلام التئوى للحرية الإعلامية ، و للكية التى ينبغى أن تمارس فى إطارها على ضوء المقولات التى طرحها الفكر الاجتماعى التئوى حول طبيعة الإنسان ، و طبيعة الحقيقة ، و طبيعة الدولة ، و التئوى الذى وضعه - على ضوء ذلك - لما ينبغى أن تكون عليه العلاقة بين الإنسان و الدولة ، و الذى ارتأى أنه كفىل بتحقيق الغايات التئوىة التى تسعى لتحقيق هذه المجتمعات

و فيما يلى نعرض للمامح هذا الفهم الذى طرحته فلسفة الإعلام التئوى للحرية الإعلامية و لكيفية ممارستها .

### أولاً : مفهوم الحرية الإعلامية :

لم ينظر الفكر الإعلامى التئوى - على ضوء المقدمات التى انبنى عليها - للحرية الإعلامية كحق فردى ، كما ذهب إلى ذلك الفكر الإعلامى الليبرالى ، و إنما نظر إليها كحق جماعى ، و فوض الدولة فى تحديد ملامح ممارسة هذا الحرية ، بالصورة التى ترى أنها تخدم الغايات التئوىة للمجتمع <sup>(١)</sup> .

و استند الفكر الإعلامى فى تفويضه للحرية الإعلامية إلى الدولة - كم أشرنا لذلك سلفاً - إلى الظروف التاريخية و المجتمعية التى تعيشها أغلب مجتمعات العالم الثالث ، و ما تعانیه فى ظل هذه الظروف من تخلف ضارب بجذوره فى شتى مناحى الحياة الاجتماعية ، كذلك ما تعانیه من انقسامات قبلية و عرقية ، و ما تفتقر إليه من مؤسسات للمجتمع المدنى ، و ما يعنيه كل ذلك من أن ممارسة الحرية الإعلامية - بمفهومها الليبرالى - قد يمثل خطراً على كيان هذه المجتمعات و يعرقل مسيرته التئوىة <sup>(٢)</sup> .

(١) أنظر : ل . جون مارتن ، انجو جروف شوردى ، مرجع سابق ، ص 48

- و حول نظرة هذا الفكر للحرية الإعلامية يقول إبراهيم الداوقى مبرراً تفويض الدولة فى هذه الحرية " الحرية مناعة بالمجتمع من خلال الدولة باعتبارها ممثلاً مجموع المصالح التى تكون مسئولة من صياغة الاتفاق الجماعى فيما بين الحرمت و الأفراد و تحديد الصالح العام "

- إبراهيم الداوقى ، **قانون الإعلام** ، مرجع سابق ، ص 98

(٢) حول المبررات التى يحتج بها على خطورة ممارسة الحرية فى البلدان النامية فى شكلها الليبرالى ، أنظر :-

غير أن الفكر الإعلامي التنموي لا يفوض الدولة في التحكم في الحريات الإعلامية بشكل مطلق - كما هو في الفكر الإعلامي الاشتراكي - لا يمانع ، رغم الدور الذي ينتظر من وسائل الإعلام الاضطلاع به تحت إشراف الدولة القادرة على توفير الإمكانيات المادية و البشرية التي تتطلبها ، من وجود بعض المشاريع الإعلامية الخاصة <sup>(١)</sup> ، و إن كان في هذه الحالة يطلب منها الإلزام الأدبي بالمساهمة في العمليات التنموية .

### المسؤولية التي ينبغي تحملها من قبل وسائل الإعلام :

يتشابه الفكر الإعلامي التنموي - إلى حد ما - مع الفكر الإعلامي الاشتراكي في إعلاء المسؤولية على الحرية . و ذلك كضرورة يتطلبها اضطلاع وسائل الإعلام بالدور المنتظر منها في تحقيق التنمية . ويستبطن هذا الدور جميع المسؤوليات الملقاة على عاتق وسائل الإعلام و الإعلاميين .

و يشمل الاضطلاع بهذا الدور القيام بعدد من الوظائف هي :  
- المساهمة في القضاء على الواقع المعيق للتنمية و ذلك من خلال المساهمة في القضاء على الأفكار والعادات و التقاليد المنافية لها ، و المساهمة في القضاء على الظروف المجتمعية التي تقف في وجهها .

- مساندة العمليات التنموية ، و ذلك من خلال هيئة الأذهان لتقبل التغير ، وتعليم الأفراد المهارات المطلوبة لأحداث التنمية ، و مساندة الجهود القومية الساعية لأحداث التنمية في شتى المجالات ، و ما إلى ذلك من الوظائف التي ستعرض لها بشيء من التفصيل في الفصل الأخير من هذا الباب .

### سبل إلزام وسائل الإعلام بتحمل هذه المسؤوليات :

- رفيق سكرى ، مدخل في الرأي العام والإعلام والدعاية ، ( بيروت : منشورات جروس - برس 1984 ) ص 108 ،

== سانوو نام ، " حرية الصحافة في العالم الثالث " في ل . جون مارتن ، انجو جروفر شودرى ، ( محرران ) ، مرجع سابق ، ص ص 431 ، 432

- جيهان أحمد رشقي ، **نظم الاتصال** ، الجزء الأول ، مرجع سابق ، ص ص 97 ، 98 .  
(١) بالطبع تختلف المبررات المطروحة في هذا الصدد من بلد لبلد ، تبعاً للظروف التي تعيشها . و هذا ما جعل اللجنة الدولية للاتصالات توصي في تقريرها بما يلي " إن كل بلد عليه أن يضع نظم الاتصالات الخاصة به وفقاً لأوضاعه و احتياجاته و تقاليده الخاصة ، بحيث يؤدي ذلك إلى دعم وحدته و استقلاله و اعتماده على نفسه "

- شون ماكبرايد ، مرجع سابق ، ص 525

السبيل الأساسي لضمان اضطلاع وسائل الإعلام بهذه المسؤوليات ، هو إعطاء الدولة حق الإشراف عليها ، و وضع الخطط اللازمة لاضطلاع وسائل الإعلام بها ، و تعيين الإعلاميين المؤهلين لذلك ، و توفير الإمكانيات المادية و البشرية التي يتطلبها إنشاء هذه الوسائل لاسيما الوسائل الإلكترونية <sup>(١)</sup> ، و في هذه الحالة يكون التزام العاملين في هذه الوسائل بتحمل هذه المسؤوليات التزاماً قائماً على التخصص في أساسه ، و أى شخص لا يؤدي ما عليه من التزامات يعرض نفسه للعقاب من قبل المسؤولين عن هذه الوسيلة .

أما في حالة الوسائل الإعلامية الخاصة ، فإن التزام هذه الوسائل و العاملين بها بهذه المسؤوليات يكون في أساسه التزاماً ذاتياً و رغم إمكانية استخدام الحكومة لبعض السبل التي يمكن أن ترغب خلالها هذه الوسائل في مساندتها في أعمالها التنموية ، و ذلك من خلال استخدام سلطاتها في المنح و المنع <sup>(٢)</sup> ، إلا أن هذه السبل تستخدم في إلزام هذه الوسائل بعدم نشر ما هو غير مرغوب فيه من مواد في غالب الأحيان .

### ثانياً : حدود ممارسة الحرية الإعلامية :

لا تختلف فلسفة الإعلام التنموى عن غيرها من الفلسفات في وضع الحدود التي تراها أمراً ضرورياً لحماية الأفراد أو لحماية النظام العام من إلحاق الأضرار بهما .

و إذا كان الفكر الإعلامى التنموى يعمل على حماية الأفراد من القذف أو السب أو غزو الخصوصية أو ما إلى ذلك من أضرار ، يمكن أن تصيب الفرد من ممارسة بعض وسائل الإعلام للحرية الإعلامية بصورة خاطئة بشكل لا يختلف عن باقى الفلسفات الإعلامية ، فإن موطن الاختلاف بين فلسفة الإعلام التنموى الوضعى و غيرها من فلسفات الإعلام تكمن في الحدود التي وضعتها هذه الفلسفة لحماية النظام العام .

### حدود الحرية الإعلامية فيما يتعلق بالنظام العام :

رغم أن فلسفة الإعلام التنموى تنطلق في تأطيرها لحدود ممارسة الحرية الإعلامية فيما يتعلق بحماية النظام العام للمجتمع ، من نفس المبدأ الذى تنطلق منه باقى فلسفات الإعلام ، و هو مبدأ " الخطر الواضح المباشر " إلا أن تصورهما لما قد يمثل خطراً واضحاً و مباشراً ، يختلف عن تصورات باقى الفلسفات ، تبعاً للتصور الذى تتبناه هذه الفلسفة لما يمثل نظاماً عاماً و ما يمثل تهديداً واضحاً و مباشراً له .

(١) أنظر في هذا المعنى : M . Ochs , The African Press ( Cairo : The American

University of Cairo Press , 1985 ) , p .8

(٢) ليلى عبد المجيد ، **سياسات الاتصال في العالم الثالث** ، مرجع سابق ، ص ص 57 ، 58 ،

و عموماً يمكن القول : إن فلسفة الإعلام التنموى تميل إلى إعطاء الدولة حق تقييد الحريات الإعلامية التي تتعلق بحماية الكيان الاجتماعى ، و بحماية السلطة التي تقود حركة هذا المجتمع فى مسيرته التنموية ، و الفكر التنموى الذى تتبناه هذه السلطة . و ذلك على النحو التالى :

**ففيما يتعلق بحماية المجتمع :** يبيح الفكر التنموى تقييد أى عمل إعلامى يمكن أن يناهض أخلاقياته ، أو يمكن أن يؤثر على وحدته و سلامة بنيانه الداخلى ، لاسيما و أن أغلب بلدان العالم النامى تعاني - كما أشرنا لذلك سلفاً - من الانقسام ، و بقايا القبلية ، و تهدد عدداً منها الحرب الأهلية <sup>(١)</sup> . و كل ذلك يجعل مرحلة الوصول إلى الخطر الواضح المباشر فى الممارسات الإعلامية قريبة للغاية ، مما يتطلب التدخل لتقييد هذه الممارسات <sup>(٢)</sup> .

**أما فيما يتعلق بحماية السلطة "الحكومة" :** فإن الفكر الإعلامى التنموى يبيح تقييد التجاوزات المحتملة من وسائل الإعلام ، و التى يمكن أن تعرض استقرار الحكومة أو الطبقة الحاكمة للخطر . ذلك أن بعض الصحفيين فى هذه الدول لا تتوافر لديهم الخلفية الكافية من المعرفة و التجربة و الحكم على الأمور ، بما يمكنهم من الامتناع عن النقد المدمر و الملتهب الذى يمكن أن يؤدى ، عندما يذاع على سكان لم يفقهوا بعد فن الاستقرار السياسى ، إلى اضطراب خطر بل و إلى نشاط ثورى <sup>(٣)</sup> .

**أما فيما يتعلق بالفكر التنموى الذى تتبناه السلطة و تفسير على هداة :** فإن الفكر الإعلامى التنموى يميل إلى تقييد المناقشات التى تبحث المسائل الأساسية منه ، كإحدى ضرورات دعم النظام ، و غاية ما يسمح به فى هذا الصدد . هو مناقشة بعض التفاصيل <sup>(٤)</sup> .

و يذهب الفكر الإعلامى التنموى إلى أن هذه الحدود سوف تقل بالتدريج بصورة طردية مع تقدم المجتمع ، و مع زيادة وعى ، الجماهير بالصورة التى تجعلها تستقبل الانتقادات الموجهة قبل السلطة أو قبل الأفكار التى تتبناها دون أن يكون ذلك مدعاة لتحرك من قبلها يمثل خطراً واضحاً و مباشراً على استقرار البلاد <sup>(٥)</sup> .

(١) أنظر : سويم العزى ، مرجع سابق ، ص ص 73 ، 74 .

(٢) أنظر كذلك : منير ك . ناصر " قيم الأخبار فى مقابل الأيدلوجية : منظور من العالم الثالث " فى ل .

جون مارتن ، أنجو جروف شودرى ( محرران ) ، مرجع سابق ، 82 .

(٣) أنظر : سانوو نام ، مرجع سابق ، ص ص 431 ، 433

(٤) أنظر : جيهان أحمد رشتى ، **نظم الاتصال** ، الجزء الأول ، مرجع سابق ، ص 99

(٥) أنظر : عثمان بن محمد الأخضر ، مرجع سابق ، ص 79

كذلك أنظر : جيهان أحمد رشتى ، **نظم الاتصال** ، الجزء الأول ، مرجع سابق ص ص 168 ، 169 .

### سبل إلزام وسائل الإعلام بعدم تجاوز هذه الحدود :

- **السبيل الأساسي** الذى اعتمدت عليه فلسفة الإعلام التنموى فى ضمان عدم تجاوز وسائل الإعلام لهذه الحدود ، كما اعتمدت عليه فى ضمان اضطلاع هذه الوسائل بوظائفها ، هو ملكية الحكومة لوسائل الإعلام أو الإشراف عليها ، و ما يعنيه ذلك من اختيار العاملين بها و تلقيهم الدور المنوط بهم ، و تعريفهم بالحدود التى لا ينبغى تجاوزها ، و عقاب من يتجاوز أى منها بفصله من العمل أو العقوبة المناسبة لتجاوزه .

- **السبيل الثانى** هو وضع التشريعات التى توضح بدقة الحدود التى لا ينبغى تجاوزها من قبل وسائل الإعلام ، و العقوبات التى تقابل كل تجاوز لها <sup>(١)</sup> . و هذه التشريعات توجه فى الأساس لتقييد التجاوزات غير المرغوب فيها التى يمكن أن تصدر عن وسائل الإعلام الخاصة البعيدة عن الإشراف الحكومى .

- **السبيل الثالث** استخدام الرقابة السابقة على النشر فى الحالات التى يمكن أن تمثل تجاوزات وسائل الإعلام فيها تهديداً واضحاً و مباشراً للاستقرار الاجتماعى <sup>(٢)</sup> .

هذا بالإضافة إلى استخدام الدولة لسلطانها فى المنح و المنع كوسيلة للحد من التجاوزات غير المرغوبة التى تؤثر على العملية التنموية من قبل وسائل الإعلام الخاصة .

### ثالثاً : تقويم تصور فلسفة الإعلام التنموى لحرية

#### الممارسة الإعلامية :

التأمل فى ملامح التصور الذى يطرحه الفكر الإعلامى التنموى لحرية الممارسة الإعلامية يجد أنه - ولحد كبير - فكر شكلته الظروف التاريخية المجتمعية التى تمر بها هذه البلدان ، والغايات التى تسعى لإحرازها ، و التى تحتاج لنوع من سرعة التحرك تحت قيادة واعية لتحقيقها ، و ما يعنى ذلك من ضرورة إعطاء هذه القيادة الصلاحيات اللازمة لتحقيق هذه الغايات . و رغم التوافق المنطقي بين المقدمات و النتائج فى هذا التصور ، إلا أن المبالغة فى إعطاء صلاحيات هؤلاء القادة - بالصورة التى تمكنهم من التحكم فى شتى الوسائل التى يمكن أن تسهم فى تحقيق التنمية ،

(١) وفى هذا الصدد يدعو " شرام " إلى وضع تشريعات لتقييد الحريات من قبل الدولة بصورة مؤقتة تنتهى بانتهااء الظروف التى تظلمها .

- W . Schramm , op . cit , P .242

(٢) حسن عماد مكاوى ، مرجع سابق ، ص ص 127 ، 132 .

- M. Ochs, op. cit. pp. 19,20

و منها وسائل الإعلام - كان من الطبيعي أن تؤدي إلى وقوع نتائج سلبية في أرض الواقع التطبيقي و على شتى المستويات . و فيما يتعلق بالجانب الإعلامي استخدمت هذه الصلاحيات - و على نحو شبيه بما حدث في فلسفة الإعلام الاشتراكية - في تحقيق المصالح الذاتية لهؤلاء القادة ، هذا من ناحية ، كما استخدمت كأداة لكبت الأصوات المعارضة لهم في أحيان كثيرة و ذلك على النحو التالي :

- ففيما يتعلق باستخدام هذه الصلاحيات لخدمة مصالح القادة : عملت أغلب السلطات الحاكمة في بلدان العالم الثالث على التحكم بصورة شبه مطلقة في صياغة السياسات الإعلامية و الاتصالية بما يحقق توجيهاتها الأيدلوجية و أهدافها السياسية ، و يخدم مصالحها الاقتصادية ، و ذلك من خلال السيطرة الرسمية على الموارد الاتصالية و مصادر المعلومات و التشريعات القانونية ، علاوة على التدخل السافر أو المستتر في مضامين المواد الإعلامية <sup>(١)</sup> وهكذا انتهى الأمر في كثير من البلدان النامية التي ادعت ضرورة توجيه الصحافة لخدمة التنمية إلى توظيف وسائل الإعلام لتدعيم النظام السياسي الحاكم و الترويج لأفكاره و الدفاع عن سياساته <sup>(٢)</sup>.

- أما فيما يتعلق باستخدام صلاحياتها في كبت الأصوات المعارضة : فقد عمدت إلى استخدام شتى السبل التي تملكها من إسكات الأصوات المعارضة أو كسب ولائها ، و في كل الحالات كان يتم ذلك تحت حجة خطورة هذه الأصوات على وحدة البلاد أو التخوف على المصالح الوطنية ، و ما إلى ذلك . و من الوسائل التي لجأت إليها في هذا الصدد : الرقابة الرسمية سواء السابقة على النشر أو اللاحقة عليه ، أو الرقابة غير المباشرة من خلال إصدار قرارات و أوامر حول بعض النقاط التي لا ينبغي النشر حولها و التي يقال عادة بأن المصلحة القومية تقتضيها <sup>(٣)</sup> كذلك استخدام الضغوط القانونية و سن التشريعات التي تحصر حرية التعبير في أقل الحدود ،

(١) عواطف عبد الرحمن ، " الحق في الاتصال بين الجمهور و القائمين بالاتصال " **مجلة عالم الفكر** ، المجلد الثالث و العشرين ، العددان الأول و الثاني ( الكويت : المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الأدب ، يوليو ، سبتمبر ، أكتوبر ، ديسمبر 1994 ) ص 32 .

(٢) قارن : فاروق أبو زيد ، التحديات الإعلامية العربية . مقارنة بين عقدى الخمسينات و الثمانينات ، مرجع سابق ، ص 75 .

(٣) للمزيد حول أشكال الرقابة أنظر : -

- ليلي عبد المجيد ، **الصحافة في الوطن العربي** ، ( القاهرة : العربي للنشر و التوزيع ، 1990 ، ص ص 98 ، 99 .

- M . Arafa , " Press in Developing Countries : An Absent Social Force or A Silent Watchdog ? A Conceptual Framework in **Communication**



استخدام الضغوط الاقتصادية و السياسية ، مثل الرشاوى و الإعانات والامتيازات الخاصة ، السيطرة ، على ورق الصحف ، وسيلة الضغط المائلة فى الإعلانات الحكومية ، استخدام الضغوط المباشرة مثل التصاريح ، سحب المطبوعات من السوق لتلقين أصحابها درس الانصياع للحكومة ، فصل الصحفيين المشاغبين ، الاعتقال و التعذيب ، عمليات الإدماج أو الإغلاق الجبرية للوحدات الإعلامية ، إخفاق أو قتل الصحفيين بواسطة مرتزقة يعملون بتحريض من الحكومة <sup>(١)</sup> .

---

*Research Issue* No . 5 ( Cairo University : Faculty of Mass Communication , July 1991 ) PP. 37 , 38 .

(١) أنظر سانوو نام ، مرجع سابق ، ص ص 43، 46

## المبحث الثالث

### حرية الممارسة الإعلامية فلسفة الإعلام الإسلام

تشكلت طروحات فلسفة الإعلام الإسلامى حول الحرية الإعلامية و الالتزامات التى ينبغى تحملها مقابل التمتع بممارسة هذه الحرية ، و حدود هذه الممارسة ، تبعاً للمقولات التى طرحها الفكر الاجتماعى الإسلامى حول طبيعة الإنسان ، و طبيعة الحقيقة ، و طبيعة الدولة ، و التصور الذى أقامه فى ضوء ذلك لما ينبغى أن تكون عليه العلاقة بين الإنسان و الدولة ، و الذى رأى أنه كفى لتحقيق غايات المجتمع المسلم .. مجتمع الاستخلاف .

#### أولاً : مفهوم الحرية الإعلامية :

لما كان الفكر الاجتماعى الإسلامى يغير الفكر الاجتماعى الوضعى - بشق نظرياته - فى نظره إلى ماهية الإنسان ، وإلى طبيعة الحقوق التى يتمتع بها ، و طبيعة الغايات التى ينبغى أن يسعى لتحقيقها كما يغيره فى باقى المقولات التى يبنى عليها تصوره لما ينبغى أن يكون عليه المجتمع المسلم ، فقد كان من الطبيعى أن يطرح الفكر الإسلامى للحرية الإعلامية فهما مغايراً للفهم الذى قدمته لها شق مدارس الفكر الإعلامى الوضعى .

فالفكر الإسلامى لا ينظر إلى الحرية الإعلامية على أنها حق للفرد ، سواء أكان هذا الحق حقاً طبيعياً أم أخلاقياً ، كما ذهبت إلى ذلك فلسفتا الإعلام الحر ، كما أنه لا ينظر إليها على أنها حق للمجتمع كما ذهبت لذلك فلسفتا الإعلام الموجه . و إنما نظر إليها على أنها شيء أكبر من الحق الفردى .. أنها حق يرتقى ليصبح من الضرورات الحتمية لتمكين الفرد من الإطلاع بالدور المنوط به ككائن مكلف . و هذا ما يعنى أن ممارسة هذا الحق تصبح واجباً يقتضيه الاضطلاع بالدور المنوط بهذا الكائن المكلف فى إقامة مجتمع الاستخلاف <sup>(١)</sup> و هذا ما جعل الآية تقول بصيغة " أمر الوجوب " **"وَلَنَتَكَنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ"** <sup>(٢)</sup> . و يستبطن الفهم الإسلامى للحرية الإعلامية ، من ناحية ثانية واجباً قبل الدولة ، يتمثل فى العمل على تهئية المناخ الأمن لممارسة هذه الحرية ، و توفير الإمكانيات المادية لممارستها - إن استدعى الأمر ذلك ، و فى حدود إمكاناتها . كما يحرم عليها التدخل بأى صورة تحول بين الفرد وبين التمتع بهذا الحق ، ما لم يكن هناك مبرر مشروع

(١) و من ثم فهى ليست من نوع الحقوق التى يباح لصاحبها أن يستخدمها أو لا يستخدمها ، فلا يجوز

لصاحب الحق أن يوقف استخدامه أو يعطله ، فتعطيله مساس بالصالح العام للمسلمين .

أنظر : محمود يوسف مصطفى ، مرجع سابق ، ص 39 .

(٢) آل عمران ، أية 104 .

### الواجبات التي ينبغى الاضطلاع بها خلال ممارسة الحرية الإعلامية :

لا يقف الفكر الإعلامي الإسلامي - على ضوء فهمه للحرية الإعلامية - عند حد مطالبة الفرد بتحمل التزامات معينة قبل مجتمعه مقابل منحه حق التمتع بهذه الحرية - كما ذهبت إلى ذلك فلاسفات الإعلام الوضعي على اختلافها - وإنما يرى أن ممارسة هذه الحرية هي في جوهرها واجب تقتضيه طبيعة الدور المكلف الفرد بالاضطلاع به للمساهمة في إقامة المجتمع المسلم " مجتمع الاستخلاف " و الذي هو السبيل الأساسي لتحقيق الفرد لغايته العليا في هذا الوجود ، و على رأسها رضوان خالقه تعالى .

و تلخص الواجبات التي تقتضى من الإنسان السعي للتمتع بالحرية الإعلامية - وذلك في حدود استطاعته - للاضطلاع بها ، في المساهمة في :

- ترسيخ عقيدة التوحيد في مجتمع الاستخلاف .

- تدعيم الوظيفة العمرانية لمجتمع الاستخلاف .

- إعلاء كلمة الله في أرضه ( نشر رسالة مجتمع الاستخلاف ) .

و لاشك أن المساهمة في هذه الأمور تتطلب بذل التضحيات الغالية من الوقت و الجهد و المال ، و تتطلب تحمل أى أذى في سبيلها مع الإخلاص في ذلك لوجه الخالق سبحانه وتعالى .

### سبل إلزام القائمين بالاتصال بتحمل هذه الواجبات :

المصدر الأساسي لضمان اضطلاع القائمين بالاتصال في وسائل الإعلام بهذه المهام هو الالتزام الذاتي من قبلهم بتحملها <sup>(١)</sup> النابع من علم كل واحد منهم أن الاضطلاع بهذه المهام ضرورة تقتضيها علة خلقه في هذا الوجود ككائن مكلف . كما أنه الطريق الوحيد لتحقيق غايته العليا و هي رضوان المولى سبحانه وتعالى .

أما إذا حدث و أخل بهذه المهام ، و لم يتحمل المسؤوليات المرتبطة بها ، فإن المجتمع المحيط مطالب بحثه على تلافي هذا الإخلال ، سواء تمثل ذلك في صورة مبادرات فردية ممن يحيطون به ، أم اتسع الأمر و تطلب التدخل من قبل بعض هيئات المجتمع و تنظيماته <sup>(٢)</sup> .

(١) أنظر: محمد منير حجاب ، **مبادئ الإعلام الإسلامي** ، مرجع سابق ، ص ص 34 ، 36.

- إبراهيم إمام ، **أصول الإعلام الإسلامي** ، مرجع سابق ، ص ص 43 ، 44 .

(٢) وذلك إعمالاً لقاعدة الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، المكلف بها الفرد بل و المجتمع بأسره في مواضع معينة ،

أنظر : محمد منير حجاب ، **مبادئ الإعلام الإسلامي** ، مرجع سابق ، ص ص 88 ، 89

أما إذا كان الفرد يمارس عمله الإعلامي كموظف في وسيلة مملوكة للدولة أو لهيئة عامة فإنه ملزم بالاضطلاع بهذه المهام بحكم وظيفته هذه . وأى تقصير من قبله يعرضه للمسائلة القانونية و ربما للعقاب من قبل القائمين على أمر هذه الوسيلة . فمستوليته هنا مسئولية قائمة - على حد تقسيم " هود جز " - على التخصص .

كذلك يمكن الاستفادة في هذا الصدد من الأدوات التي ابتكرتها نظرية المسئولية الاجتماعية لإلزام القائمين بالاتصال و وسائل الإعلام العاملين بها بالاضطلاع بمسئولياتهم قبل المجتمع ، مثل مجالس الصحافة ، الاتحادات الإعلامية ، تعيين نقاد داخليين ، وضع دساتير محددة تبين هذه المسئوليات بشكل صريح يسهل من عملية المحاسبة على أى تقصير في الاضطلاع بها .

### ثانياً : حدود ممارسة الحرية الإعلامية و ضوابطها :

قبل استعراض طروحات فلسفة الإعلام الإسلامى حول حدود ممارسة الحرية الإعلامية ، تجدر الإشارة إلى عدة نقاط تجعل هذه الطروحات مغايرة لطروحات فلسفات الإعلام الوضعية بأسرها : هذه النقاط هى :

1- إن المشرعين أو المقتنين لحدود الحريات الإعلامية - و غيرها من الحريات - مقيدون في ذلك بنصوص دينية ثابتة ، و لا مجال لتجاهل نص منها ، أو وضع قيد لا تقره هذه النصوص <sup>(١)</sup> .

---

== إبراهيم إمام ، أصول الإعلام الإسلامى ، مرجع سابق ، ص 44 .

(١) أنظر في هذا المعنى :

- عمر التومى الشيبانى ، مفهوم الإنسان في القرآن ، مرجع سابق ، ص 88 .
- معروف الدواليبى ، الدولة و السلطة في الإسلام ، ( القاهرة : دار الصحوة ، ب ت ) ص 48 .
- ذلك لأن الحرية في الإسلام ليست منحة من أحد ، ولا هى من معطيات الإنسان إن شاء منح و إن شاء منع ، و إنما هى من مقومات خلق الإنسان ذاته ، و تجدد أساسها من نبع العقيدة الإسلامية و أصلها .
- صبحى عبده سعيد ، السلطة في المجتمع الإسلامى ، مرجع سابق ، ص 110 .
- فهى نابعة من عقيدة التوحيد التى لا يدين المسلم فيها إلا لله وحده ، يتجرد فيها من كل عبودية لمن سواه
- عطية صقر ، دراسات إسلامية لأهم القضايا المعاصرة ، ( الكويت : مؤسسة الصباح ، 1980 ) ص 138 .

و من ثم فلا مجال أمام السلطة أن تتدخل لتقييد أى حرية من الحريات الإنسانية ما لم تقر ذلك شريعة الخالق سبحانه و تعالى .

- معروف الدواليبى ، مرجع سابق ، ص 48 .

2- إن أى تأويل لأى نص من هذه النصوص لخدمة هوى حاكم أو فئة ، و كبت الحريات تحت مظلته سوف يعرض صاحب التأويل من ناحية ، و صاحب المصلحة فى ذلك من ناحية ثانية لعقاب الخالق سبحانه وتعالى .

3- إن أى إعلامى أو صاحب رأى مطالب فى حالة تعرضه لأى أذى فى سبيل إعلاء كلمة الحق و نشره ، بالثبات و الصبر ، فالله - سبحانه وتعالى - قد أمنه على حياته من الاعتداء عليها من قبل أى طاغية "وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا" <sup>(١)</sup> "إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ" <sup>(٢)</sup> وأمنه على رزقه "قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَاتِّرِ الْأَرْضِ قُلْ اللَّهُ" <sup>(٣)</sup> وأمنه على مكانته - و هى و إن كانت قد لا تعدل الخوف من الموت و الأذى ، أو الخوف من الفقر و العلة ، إلا أن الإسلام يحرص على أن يتحرر الإنسان من هذا الخوف أيضاً . فلن يملك مخلوق لمخلوق فى هذه الدنيا من الأمر شيئاً إلا بأذن الله <sup>(٤)</sup> "إِنْ يَنْصُرْكُمْ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ" <sup>(٥)</sup> و ما دام الأمر كذلك ، الحياة بيد الخالق ، و الرزق من خزائنه ، و الأمر كله مرده إليه ، فلا مجال للخوف أبداً ، و بهذا يستمد الفرد من هذا التأمين الإلهى زاداً يجعله يستهين بالحياة و يدفع برأيه إلى ساحة العلانية ، غير مبال بما قد ينتظره و لو كان ذهاب ذاتها <sup>(٦)</sup> .

و حتى إن أصابه أذى فى سبيل الجهر بالحق ، فإن أجره فى الآخرة عند الله عظيم ، أما من أوقع به الأذى فعقابه عند الله عسير .

4 - أنه بالإضافة للحدود المتعلقة بحماية الفرد و النظام العام للمجتمع الإسلامى من الأذى ، تضع فلسفة الإعلام الإسلامى مجموعة من الضوابط التى ينبغى أن يلتزم بها القائم بالاتصال أو صاحب الرأى . هذه الضوابط هى هى تلك التى تتعلق بذلك النوع من الجرائم اللاأخلاقية التى لا يمكن إثباتها بشكل مادى ، و هذه الجرائم رغم أنه لا يمكن الادعاء أن الفلاسفة الإعلامية الوضعية التى لا تدينها ، إلا ما يميز فلسفة الإعلام الإسلامى يصدرها أنها تتوعد من يرتكب هذه الجرائم بالعقاب الإلهى فى الآخرة ، بل و ربما فى الدنيا أيضاً ، كما أنها تفرض على المحيطين بمن

(١) آل عمران آية 145 .

(٢) ق ، آية 43 .

(٣) سبأ ، آية 24 .

(٤) عبد القادر حاتم ، الإعلام فى القرآن الكريم ، بدون ناشر ، 1985 ، ص 314

(٥) آل عمران ، آية 160 .

(٦) محمود يوسف مصطفى ، مرجع سابق ، ص 46 .

يرتكب أية جريمة منها أن ينهوه عنها بالسبل الشرعية " و هذه الجرائم التي لا يمكن إثباتها هي النفاق المداھنة ، الرياء ، التدليس ... و ما إلى ذلك " (١) .

– تضع فلسفة الإعلام الإسلامى عدداً من الضوابط التي ينبغي أن يلتزم القائم بالاتصال بها في تأديته لعمله ، و تجعل أيضاً لها عقوبتها الأخروية إن تخطاها ، و من هذه الضوابط الابتعاد عن الكلمة النابية ، و العبارة الجارحة ، الغلظة المنفرة ، اللدود في الخصومة ، العرض السخيف الذي يجرى و راء إرضاء الغرائز ، تجنب الشائعات المغرضة و الدعايات الكاذبة ، و اختلاق الأباطيل ، و الترويج الزائف ، و النيل من الخصوم بما ليس فيهم . (٢) ، و ألا يمدح إلا من يستحق ، و بالألفاظ اللاتقة ، حتى لا يتحول المديح إلى نفاق و تزييف (٣) و أن يتجنب السخرية " **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ** " (٤) و تجنب سب الأموات ، و ذكر مساوئهم فالرسول صلى الله عليه و سلم يقول " لا تسبوا الأموات فإنهم أفضلوا إلى ما قدموا " (٥)

كما تأمره فيما يتعلق بكيفية حصوله على مواده الإخبارية أو معلوماته في أى مجال من المجالات بالالتزام بعدة ضوابط مثل :

أ– عدم الحصول عليها عن طريق التصنت أو التجسس " **وَلَا تَجَسَّسُوا** " (٦) .

ب – ألا يحصل عليها دون موافقتهم خلسة ، أو بالاضطلاع على الوثائق و المستندات بدون إذن صاحبها أو القائم عليها .

ج – ألا يحصل عليها بأى وسيلة من الوسائل غير المشروعة مثل تقديم رشوى في صورة هدايا (١) أو غير ذلك من السبل التي لا تقرها أخلاقيات الإسلام .

(١) محسن فؤاد فراج، **جرائم الفكر و الرأي و النشر** ، " القاهرة : دار الغد العربى ، 1987 ) ص 62  
(٢) عمر التلمسانى ، **من فقه الإعلام الإسلامى** ، سلسلة نحو النور (1) القاهرة : دار التوزيع و النشر الإسلامية ، ب ت ) ، ص 15 .

(٣) محمود يوسف مصطفى ، مرجع سابق ، ص 147 .

(٤) الحجرات ، آية 11 .

(٥) أخرجه البخارى في الصحيح ، كتاب الجنائز باب ما ينهى عن سب الأموات ، حديث ( 1329 )  
وكتاب الرفاق باب سكرات الموت حديث ( 6151 ) أنظر محمد بن إسماعيل البخارى ، **صحيح البخارى** ، ( بيروت : دار إحياء التراث العربى ، ب ت ) .

وأخرجه النسائى في السنن كتاب الجنائز باب النهى عن سب الأموات من حديث عائشة . أنظر أحمد بن شعيب النسائى ، **سنن النسائى** ، تحقيق مصطفى محمد ، ( القاهرة : دار الفكر ، 1930 ) ج4، ص 53  
(٦) الحجرات ، آية 12 .

هذه هي بعض الملامح التي تميز طروحات فلسفة الإعلام الإسلامي حول حدود الحرية الإعلامية ، و فيما نعرض فيما يلي لحدود هذه الحرية فيما يتعلق بحماية النظام العام للمجتمع المسلم ، و التي تعرض من يتجاوزها للعقاب القانوني

#### أ - حدود الحرية المتعلقة بحماية الفرد :

يحرم الإسلام الاعتداء على الأفراد بالقذف أو السب أو التشهير ، كما يحرم غزو خصوصياتهم "وَلَا تَجَسَّسُوا" <sup>(٢)</sup> و يضع الفقه الإسلامي تقنياً واضحاً لهذه الجرائم ، وللعقوبات المقابلة لها . عدا عقوبة القذف بالزنا التي حددتها الآية القرآنية "وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ" <sup>(٣)</sup> أما العقوبات التي تتعلق بباقي الجرائم فإنها تخضع للتعزير ، بحيث توضع لكل جريمة العقوبات المناسبة لها .

و إذا كانت الشريعة ترى في ارتكاب هذه الأفعال جرائم في حق الفرد العادي، فإن موقفها فيما يتعلق بأعمالهم بتوجيه النقد أو القذف - عدا القذف بجريمة الزنا - أو الطعن للمسؤولين العموميين بأعمالهم المتصلة بالصالح العام موقف مختلف تماماً . فالإسلام هنا يبيح ذلك بل و يصل في بعض الحالات إلى جعله واجباً <sup>(٤)</sup> لأنه يدخل في باب النهي عن المنكر الذي يمثل هو و قرينه الأمر بالمعروف ركنين من أركان هذا الدين ، حتى إن الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و الإيمان بالله هما علة خيرية هذه الأمة "كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ" <sup>(٥)</sup> .

و يشترط في الناقد أو القاذف أن يكون نقده مبنياً على وقائع صحيحة ، أو على الأقل يعتقد في صحتها . و أن يكون حسن النية ، و أن يتناسب نقده بما اشتمل عليه من عبارات القذف أو السب أو الإهانة أو ما إلى ذلك - مع ما أتاه من وقائع تناسب كميّاً و كيفيّاً <sup>(٦)</sup> .

(١) للمزيد حول هذه الضوابط أنظر :

- كرم شلبي ، الخبر الصحفي و ضوابطه الإسلامية ، ( القاهرة ، ب ن ، 1984 ، ص 121 .

(٢) الحجرات ، من الآية 12

(٣) النور ، آية 4 .

(٤) أحمد جلال حماد ، مرجع سابق ، ص 40

(٥) آل عمران ، آية 110 .

(٦) حول تفصيلات هذه الشروط أنظر :

== أحمد جلال حماد ، مرجع سابق ، ص ص 414 ، 433 .

## ب - حدود الحرية المتعلقة بالنظام العام :

تشمل حماية النظام العام :

1 - حماية أمن المجتمع واستقراره : من الاضطراب الداخلي ، أو التهديد الخارجي ، و الحماية المادية للسلطة الحاكمة فيه .

و ما لم تؤدي المادة الإعلامية المنشورة في هذا الصدد إلى اضطراب أو فتنة ، فلا ينبغي أن تكون مدعاة لانتهاك الحاكم لهذه الحرية و الانتفاص منها ، يدل على ذلك تلك الحادثة المشهورة عندما خرج " الخوارج " على بن أبي طالب - كرم الله وجهه - أرسل إليهم يقول " كونوا حيث شئتم ، و بيننا و بينكم ألا تسفكوا دمًا حراماً ، و لا تقطعوا سبيلاً ، و لا تظلموا أحداً ، فإن فعلتم نبذت إليكم الحرب " <sup>(١)</sup> .

2 - حماية عقيدة المجتمع : ويشمل ذلك كل ما هو معلوم من الدين بالضرورة و هو المتمثل في الشهادة ، إقامة الصلاة ، إيتاء الزكاة ، صوم رمضان ، حج البيت لمن استطاع إليه سبيلاً ، تحريم القتل و السرقة و الزنا و القذف و شرب الخمر و الكذب و سائر الفواحش <sup>(٢)</sup> .

و لا مجال هنا لأحد أن يتعرض لهذه الثوابت بنقد أو دعوة لإهمالها أو الخروج عليها أو التقليل من شأنها بأي شكل من الأشكال ، تحت حجة حرية الرأي و التفكير . فالتعرض لهذه الثوابت بالطعن أو النقد تحت هذه الحجة يتناقض بشكل صارخ مع طبيعة إيمان هذا الناقد بالمسلمات الأصلية للكونزولوجيا الإسلامية . التي هي المقدمات الأصلية التي انبنت عليها ملامح هذه العقيدة ، و لاشك أن إيمان هذا الفرد بتلك المقدمات و التنكر في نفس الآن لما انبنى عليها من نتائج هو ضرب من ضروب الخلل العقلي .

3 - حماية أخلاقيات المجتمع وآدابه : و ما يعنيه ذلك من التصدي لنشر الصور الخليعة ، أو الحوادث المثيرة و الماجنة ، وقصص الجنس ، و ما شابه ذلك . سواء أكان بصورة سافرة أو باللمز أو الغمز <sup>(٣)</sup> و ذلك استناداً إلى قوله تعالى :

---

(١) أنظر محمد شوقي الجرف ، الحرية الشخصية و حرمة الحياة الخاصة : دراسة مقارنة بين النظم الوضعية و الشريعة الإسلامية ( القاهرة : دار الغد العربي ، 1993 ) ، ص 200 .

(2) يوسف محمد قاسم ، مرجع سابق ، ص 46 .

(٣) أنظر محمد سيد محمد ، المسؤولية الإعلامية في الإسلام ، مرجع سابق ، ص 276 .

== و حول الآداب التي وضعها الإسلام ونشر الحوادث و قصص الجريمة و الجنس حفاظاً على أخلاقيات المجتمع أنظر :-



"قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ" <sup>(١)</sup>

و إن كانت المواد التي تدور حول هذه الأشياء تشغل حيزاً كبيراً من اهتمام وسائل الإعلام في الدول العلمانية - لاسيما الليبرالية منها - فإن ذلك ليس له ما يبرره في المجتمع المسلم الذي يتبنى أفراده غايات مغايرة إلى حد بعيد للغايات التي تسعى هذه الوسائل للمساهمة في تحقيقها ، سواء لأصحاب هذه الوسائل أم لمستقبلها في هذه الدول ، و التي يتعارض بث هذه المواد مع تحقيقها سواء للمستقلين عن بث هذه المواد أو لمستقبلها.

### سبل إلزام وسائل الإعلام بعدم تجاوز هذه الحدود :

تشابه فلسفة الإعلام الإسلامي مع فلسفتي الإعلام الحر في قصر التدخل من قبل الدولة لإلزام وسائل الإعلام بعدم تخطي هذه الحدود على الجانب القضائي <sup>(٢)</sup> و لا تسمح لها بأى شكل من أشكال الرقابة الأخرى <sup>(٣)</sup> وعلى أن يتم هذا التدخل طبقاً للقواعد الفقهية المقررة حتى لا يحدث تعسفاً من قبل الدولة و تجاوزاً للحد في استخدامها لهذا الإلية الإلزامية هذه ، بصورة تهدد حقوق الأفراد في التعبير عن آرائهم بحرية.

و فضلاً عن الالتجاء إلى القضاء كآلية إلزام أساسية ، فإن فلسفة الإعلام الإسلامي لا تمنع الاستفادة من بعض آليات الإلزام الذاتي التي ابتكرتها فلسفة المسؤولية الإجمالية مثل مجالس الصحافة ، الاتحادات الإعلامية ، تعيين نقاد داخليين في الوسائل الإعلامية ، و جود نقاد خارجيين يتولون مهمة انتقاد الأعمال الإعلامية الخارجة .

غير أن فلسفة الإعلام الإسلامي - بالإضافة لما سبق - تمتلك آليات إلزام خاصة بها . و تتفرد بها بين شتى فلسفات الإعلام الوضعية . وهذه الآليات نابعة من طبيعة التصور الكوني الذي تنتمي إليه هذه الفلسفة . ذلك أن منبع هذه الآليات ينتهي إلى المسلمة الرئيسية في الكوزمولوجيا الإسلامية ، ومردودها يرتبط و بشدة بإحراز الغايات التي تبشر بها .

---

- عبد الوهاب كحيل ، **الجريمة و الجنس** : الآداب القرآنية لنشر قصص الجريمة في الصحافة المصرية ،

(القاهرة : مكتبة التراث الإسلامي ، 1991 ) ص ص 201 ، 288 .

- يوسف محمد قاسم ، مرجع سابق ، ص ص 151 ، 155 .

(١) الأعراف ، آية 33 .

(٢) أنظر : إبراهيم إمام ، أصول الإعلام الإسلامي ، مرجع سابق ، ص 46 .

(٣) أنظر : محمد منير حجاب ، **مبادئ الإعلام الإسلامي** ، مرجع سابق ، ص 51 .

والتأمل في هذه المسلمة و هي مسلمة " وجود إله فاعل " يجد أن واحداً من أهم مظاهر فاعلية خالق هذا الكون ، تتمثل في علمه المطلق بكل ما حدث و يحدث و سيحدث في كونه صغر أم كبر "وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ" (١) .

و لما كان الخالق - و كما تشير الآية - يعلم كل صغيرة و كبيرة في كونه ، و كل صغيرة و كبيرة من سلوك عبادة و يعاقبهم على أدنى إخلال من قبلهم بالمنهج الذي رسمه لهذا السلوك "وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ" (٢) ، كما يكافئهم على كل التزام من قبلهم به أصغر أم كبر "فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ" (٣) ، فإن هذا لاشك - يعنى أن الإنسان المؤمن - سواء أكان مالكا للوسيلة الإعلامية ، أو عاملاً بها ، أو مديراً لها يعلم أن خالقه مطلع عليه في كل كلمة من كلماته أو حركة من حركاته أو سكنه من سكناته ، و أن تحقيقه لما يسعى إليه من غايات في هذه الدنيا ، و ما يأمل من الفوز بالنعيم في الآخرة رهن بالالتزام بمنهج خالقه و شرعه في سلوكه ، سوف يجعله - أن صح إيمانه - حريصاً كل الحرص على الالتزام بهذا المنهج و عدم الخروج عليه ، بل و الاجتهاد في عمله بما يضمن له رضوان خالقه .

و في هذا خير ضامن للالتزام بالحدود التي وضعها الشارع لممارسة العمل الإعلامي في المجتمع المسلم (٤) .

أما إذا ضعف الوازع الديني عند من يقوم بالعمل الإعلامي أو يأسههم في صنعه و تجاوز فيما ينشره ، أو حتى في السبل التي يحصل خلالها على مواد الإعلامية ، الحدود المشروعة ، فهناك أكثر من سبيل للإلزامه بعدم تجاوز هذه الحدود هي :

#### □ - الأفراد المحيطون به :

و هم كل من لديهم علم بهذا التجاوز و لديهم القدرة على منعه - و هذا لمن له الولاية على صاحب التجاوز - أو لديهم القدرة على حثه على الانتهاء عن اقتراف هذا الفعل عملاً بحديث الرسول - صلى الله عليه وسلم - " من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع

(١) يونس ، آية 61 .

(٢) الزلزلة ، آية 8 .

(٣) الزلزلة ، آية 7 .

(٤) للمزيد أنظر : محمد منير حجاب ، مبادئ الإعلام الإسلامي ، مرجع سبق ، ص 34 ، 36

فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلمه ، و ذلك أضعف الإيمان " <sup>(١)</sup> ، و هكذا فالرسول يطلب من كل فرد في المجتمع المسلم أن يكون " كالحارس الذي يشهر سلاحه دائماً للذود عما كلف بحراسته ، فهو لا يرى منكراً من فرد ثم لا يسعى إلى تغييره ، و ذلك تنفيذاً لما فرضه الله عليه من الجهر بكلمة الحق دون أن يخشى في هذا أحد إلا الله " <sup>(٢)</sup> .

و لاشك أن اضطلاع كل فرد بهذا الدور يمثل سباحاً متيناً يحول دون وقوع غيره - بقدر المستطاع - في اقتراف ما ينكره الشرع . و لا يعني هذا الدور أن يراقب الفرد غيره رقابة تجسس بحثاً عن العيوب بل أنها رقابة اخوة و محبة و عطف و شفقة ، ترشده إذا ضل و تنهضه إذا ذل ، و تنشطه إذا مل ، و تجنبه ما يؤديه " <sup>(٣)</sup> هذا بالإضافة إلى إمكانية الاستفادة في هذا الصدد - و كما أشرنا لذلك توأ - من فكرة تعيين المؤسسة الإعلامية لناقد داخلي بها لتقويم أى مادة إعلامية يقدمها هذا الإعلامى تخرج بشكل أو بآخر من الإطار الشرعى المسموح به .

#### □ - جماهير المجتمع المسلم :

إذا لم تفلح الآليات السابقة في منع نشر المادة الإعلامية التي تمثل خروجاً عن الحدود الشرعية المسموح بها ، فإن هذا لا يعنى أن القائم بالاتصال قد نجح في تحقيق هدفه بنشر هذه الرسالة " لأن الإسلام قد أعطى للجمهور المستقبل حق المراقبة و حق الضغط الاجتماعى على أى قائم بالاتصال يحيد عن الأهداف الأساسية المعلنة التي أقرها الإسلام " <sup>(٤)</sup> .

و لقد ضرب الرسول - صلى الله عليه وسلم - مثلاً رائعاً يوضح ضرورة هذه المراقبة على كل متجاوز لقاعدة من قواعد الشرع ، و ذلك في قوله " مثل القائم على حدود الله و الواقع

(١) من حديث أبي سعيد الخدرى أخرجه النسائى في السنن ، كتاب وشرائعه ، باب تفاضل أهل الأمام . أنظر : أحمد بن شعيب النسائى ، مرجع سابق ، جـ 8 ، ص 111 ، 112 . وأخرجه أبو داود في السنن ، كتاب الصلاة : باب صلاة العيدين ، حديث ( 1040 ) ، وكتاب الملاحم باب الأمر والنهى ، الحديث ( 4340 ) . أنظر : سليمان بن الأشعث أبو داود ، مرجع سابق . وأخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب الأمام : ، باب كون النهى عن المنكر من الإيمان : أنظر مسلم بن الحجاج ، صحيح مسلم ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، ( القاهرة : دار إحياء الكتب العربية ، ب ت ) ص 86 . وأخرجه أحمد بن حنبل في المسند مرجع سابق ، جـ 2 ، ص 49 .

(٢) محمد الدسوقي ، دعائم العقيدة في الإسلام ، ( طرابلس : منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية ، 1990 ) ص 213 ، 214 .

(٣) محمد منير حجاب ، مبادئ الإعلام الإسلامى ، مرجع سابق ، ص 89 .

(٤) المرجع سابق ، ص 27 .

فيها ، كمثل قوم استهموا على سفينة فأصاب بعضهم أعلاها و بعضهم أسفلها . فكأن الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا : لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً و لم نؤذ من فوقنا . فإن يتركوهم و ما أرادوا هلكوا جميعاً و إن يأخذوا على أيديهم نجوا و نجوا جميعاً " (١) فأنا برأى ، و أنت برأى ، و هم بآرائهم يجب أن يتصدوا جميعاً و لا يقفوا موقف المتفرج من رأى شاذ و إن ترك و شأنه لحق الضرر بالمجتمع كله . لذا يجب أن تقوم الجماعة ، و تضرب على يدها العابثين أن اقتضى الأمر ذلك (٢) .

و تقع على قادة الرأي في المجتمع المسلم كما تقع على مؤسساته المدنية " غير الحكومية " المهتمة بالإسهام في بناء المجتمع الصالح ، الإسهام في التصدي لأي انحراف من قبل أى وسيلة إعلامية أو من قبل أحد العاملين بها .

هذا بالإضافة إلى الدور الذى يمكن أن تقوم به مجالس الصحافة و الاتحادات الإعلامية و الناقدون الداخليون والخارجيون في تقويم أداء وسائل الإعلام في المجتمع المسلم . و تجدر الإشارة إلى أن أى تقصير من قبل أى فرد ، أو جهة من الجهات السابقة المنوط به مسئولية مراقبة وسائل الإعلام و العاملين بها ، و العمل على تقويم أى خلل أو قصور يصدر عنها ، سوف يسجل عليه من قبل من لا يعزب عن علمه شيء في الأرض ولا في السماء ، و يجعل صاحبه عرضة لسخطه و عقابه .

\* \* \*

من خلال استعراض الملامح العامة لطروحات فلسفات الإعلام الوضعية حول حرية الممارسة الإعلامية و أهم أوجه القصور التى تتعاور تطبيقاتها ، و الطروحات المناظرة لها في فلسفة الإعلام الإسلامى عبر صفحات هذا الفصل ، يمكن أن نخلص إلى عدة نتائج هى :-

- إن ممارسة الحرية الإعلامية في الإسلام لا تقف عند كونها حقاً للفرد - كما ذهب إلى ذلك الفكر الإعلامى الليبرالى - و إنما ترتقى في كثير من الأحيان ، لتصبح واجباً تقتضيه طبيعة الدور المنوط بالإنسان ككائن مكلف في هذه الحياة .

- إن أى تقصير من قبل الفرد في الواجبات الموكلة إليه خلال ممارسته للعمل الإعلامى ، لا يعد فقط إخلالاً بحق المجتمع عليه - كما تذهب إلى ذلك فلسفات الوضعية - و إنما يمتد ليصبح

---

(١) أخرجه البخارى في الصحيح من حديث النعمان بن بشير كتاب الشركة ، باب هل يقرع في القسمة والإستهام ، حديث ( 2361 ) أنظر مرجع سابق . أنظر محمد بن إسماعيل البخارى ، مرجع سابق .

(٢) محمود يوسف مصطفى ، مرجع سابق ، ص 63 .

تفريطاً في جنب الله تعالى ويجعله عرضة لسخطه عليه . و من ثم يجعله يخفق في تحقيق الغاية العليا التي كان ينبغي أن يضحي و لو بنفسه من أجل نيلها ، ألا وهي .. رضوان الله تعالى .  
على الجانب الآخر لا يقف مردود اضطراره بهذه الواجبات عند نجاحه في تحقيق ما يصبو إليه من أهداف في هذه الحياة ، و إنما يمتد - إن أخلص في ذلك لوجه الله - إلى فوزه برضوان الله تعالى و الخلود في جنته .

- إن الفهم الذي يتبناه الفكر الإعلامي الوضعي - لاسيما الليبرالي منه - و المائل في النظر إلى حرية الرأي و التعبير كحق لا ينبغي أن تحد ممارسته حدود و لا أن تعيقه ثوابت - إلا في أضيق نطاق - هو انعكاس طبيعي للمسلمة التي ينطلق منها العقل الوضعي في كل نشاط يقوم به و هي مسلمة " عدم وجود حقيقة علوية مطلقة . " و إذا كانت هذه المسلمة تفرض على الفكر الوضعي أن يفهم الحرية الإعلامية على هذا النحو . فإن المسلمة المقابلة لهذه المسلمة في الكوزمولوجيا الإسلامية تفرض على العقل المسلم أن يتخذ من الحقائق العليا التي لديه الماثلة في الوحي ، نبراساً له في إعمال الفكر في أية قضية يريد التعبير عنها  
- إنه لا مجال لتدخل الدولة بسلطانها - و كما يحدث في الفكر الإعلامي الوضعي - لإزالة حد من الحدود الشرعية الممارسة الإعلامية أو لوضع قيد لا تقرها الشريعة عليه . و أى تدخل من هذا القبيل يفرض على المجتمع المسلم مقاومته بالسبل المشروعة ، هذا من ناحية ، و يعرض المسئولين عن هذا الفعل لغضب الله و عقابه .

- إن هناك سلسلة متكاملة الحلقات من آليات إلزام الفرد بعد تجاوز الحدود المشروعة في ممارسته للحرية الإعلامية ، تأتي على قمتها رقابة الخالق التي لا تقف عند مراقبة أى خلل أو تقصير من قبل القائمين على أمور وسائل الإعلام ، و إنما تمتد لترقب أى خلل أو تقصير يقع من قبل أولئك الذين لهم دور - صغر أم كبر - في إلزام هذه الوسائل بهذه الحدود ، و هو ما يستحيل توفره في أى فلسفة إعلامية أفرزتها أو ستفرزها الكوزمولوجيا العلمانية .

- إنه يمكن الاستفادة من آليات الالتزام الذاتي التي ابتكرتها فلسفة المسؤولية الاجتماعية في إلزام وسائل الإعلام الإسلامي ، بصفة عامة ، بالاضطلاع بالمسئوليات المنوطة بها من ناحية ، و إلزامها بعد تجاوز الحدود المشروعة لهذه الممارسة ، من ناحية ثانية . كما يمكن الاستفادة من الآلية التي ابتكرتها فلسفة الإعلام الاشتراكي في رسم السياسات التي ينبغي أن تهتدى بها وسائل الإعلام في عملها في إقامة إليه مشاهة و هي " هيئة الدعوة " مهمتها رسم السياسات التي ينبغي أن تسترشد بها صحف الدعوة الإسلامية الحكومية منها أو الخاصة ، و يمكن إعطاؤها بعض الصلاحيات في إلزام هذه الوسائل بتحمل المسئوليات التي ينتظر منها الاضطرار بها . شريطة ألا يكون ذلك منفذاً للتدخل الحكومي في شئون الصحف الخاصة منها .

الفصل الثاني  
حرية تملكك وسائل ا.ع.م



انبحث الأول

حرية تملكوسىءم الإعلام هسقف ء

الإعلام لحر

انم طهب الأول

حرية تملكوسىءم الإعلام هسقف الإعلام لىمبارن ء

يتطلب الحديث عن طروحات فلسفة الإعلام الليبرالى حول حرية تملك وسائل الإعلام ، استعراض ملامح هذا التصور بصفة عامة ، واستعراض العوامل التى أسهمت فى تشكيله ، ثم تقويم هذا التصور فى ضوء النتائج التى أفرزها تبنيه فى أرض الواقع .

**أولاً : ملامح تصور فلسفة الإعلام الليبرالى لحرية تملك**

**وسائل الإعلام و العوامل التى أسهمت فى تشكيله .**

**أ - ملامح تصور فلسفة الإعلام الليبرالى لحرية تملك وسائل الإعلام .**

يمكن القول - باختصار : إن التصور الذى تبنته فلسفة الإعلام الليبرالى لحرية تملك وسائل الإعلام يقصر حق تملك هذه الوسائل على الفرد ، و يقف من الملكية الحكومية لهذه الوسائل - لاسيما الصحافة - موقف التحريم ، و يرفض أى شكل من أشكال التدخل من قبلها فى حرية تملك هذه الوسائل . سواء تمثل ذلك فى منح تراخيص لتملكها ، أم تقديم معونات لملاكها ، أو ما إلى ذلك من سبل يمكن أن تؤدى بشكل أو آخر إلى الانتقاص من استقلالية هذه الوسائل و التدخل فى حرية تملكها .

**ب - العوامل التى أسهمت فى تشكيل تصور فلسفة الإعلام الليبرالى لحرية التملك :**

□ - **التصور العام الذى يتبناه الفكر الاجتماعى الليبرالى لحرية التملك :**

انبنى التصور العام الذى تبناه الفكر الاجتماعى الليبرالى لحق الملكية ، على ضوء نظرة هذا الفكر إلى طبيعة الإنسان ككائن سابق فى وجوده على المجتمع ، و يمتلك حقاً طبعياً لا مجال لانتزاعها منه .. وأن واحداً من أهم هذه الحقوق هو حقه فى الملكية . و لما كان هذا الكائن هو مخلوق عقلاى و أخلاقى فى الآن نفسه ، فإن ذلك سوف يجعله - غالباً - يستغل ما يملك على النحو الأمثل الذى يحقق له النفع . هذا من ناحية ، و دونما ضرر بالآخرين ، و بالصورة التى تصب فى خدمة الصالح العام فى النهاية ، من ناحية ثانية .



و على ضوء نظرة الليبرالية للدولة كشر لا بد منه ، و أن أى تدخل من قبلها يمكن أن يفسد عمل الطبيعة ، لاسيما القوانين التى تحكم عملية المنافسة الحرة ، فقد عمدت إلى منع الدولة من تملك وسائل الإنتاج إلا فى المشاريع غير الربحية الضرورية للمجتمع . و رأت أن الوسيلة الأمثل لتحقيق التقدم المنشود - و هو غاية الليبرالية - هى الملكية القائمة على أساس فردى .

و قد دعم تصورهما هذا للملكية الخاصة ، نظرهما إليها كشرط مهم من شروط الحرية . ذلك لأن الاعتراف بمجال خاص يستقل به الفرد دون تدخل من أحد يتطلب أن تتوزع الملكية ، و لا تتركز فى يد واحدة ، و لو كانت يد الدولة . فتنوع الملكية شرط من شروط الحرية <sup>(١)</sup>

و على ضوء هذا التصور العام للملكية ذهب الفكر الإعلامى الليبرالى إلى أن أى فرد - سواء أكان مواطناً أم شخصاً أجنبياً - لديه الرغبة فى تملك أى وسيلة من وسائل الإعلام ينبغى أن يجد الفرصة متاحة أمامه بشكل تام ما دام يملك مالاً كافياً . و نجاحه و فشله يعتمد على قدرته على الحصول على الأرباح التى تعتمد بدورها على إرضاء الجماهير <sup>(٢)</sup> هذا من ناحية ، و من ناحية أخرى رفض الفكر الليبرالى أى تدخل من قبل الحكومة فى تملك وسائل الإعلام - لاسيما الصحف - لأنه رأى أن أى تدخل من قبلها و بأى شكل كان ، يمكن أن يجعلها تؤثر بشكل أو بآخر فى الحرية الإعلامية ، بالصورة التى تتواءم مع توجهاتها . كما أن إعطاءها حق تملك هذه الوسائل كفيل بأن يقضى على روح المنافسة ، لاسيما و أن وسائلها لن تكون فى حاجة للسعى إلى تحقيق أرباح ، و ذلك للإمكانات الضخمة التى يمكن أن توفرها لها <sup>(٣)</sup> .

#### □ - المفهوم الذى تتبناه فلسفة الإعلام الليبرالى للحرية الإعلامية :

لما كانت فلسفة الإعلام الليبرالى تنظر إلى الحرية الإعلامية على أنها حق طبيعى للفرد لا مجال لحرمانه من التمتع به ، و لما كانت إمكانية تمتع الفرد بهذا الحق بصورة كاملة تتطلب انتفاء الضغوط الخارجية ، و لما كان إعطاء الحكومة أى وسيلة من وسائل السيطرة على وسائل الإعلام ، يعنى إعطاءها أداة مهمة يمكن خلالها إعاقه الفرد عن تمتعه بحقه الطبيعى فى التعبير عما يجول بخاطرهم . فقد كان من الطبيعى أن يعمل الفكر الإعلامى الليبرالى على إعطاء الفرد حق تملك ما

(١) أنظر حازم الببلاوى ، مرجع سابق ، ص 42 .

(٢) أنظر : F.S . Siebert , T . Peterson and W . Schramm , op . cit p . 52

(٣) حول موقف فلسفة الإعلام الليبرالى من التملك الحكومى لوسائل الإعلام أنظر : -

- Ibib , p . 52 .

- ميلتون هولستين ، " اقتصاديات وسائل الإعلام فى أو ربا الغربية " فى ل . جون مارتين ، انجو جروف

شودرى ( محرران ) ، مرجع سابق ، 348

يشاء من وسائل الإعلام بالصورة التي تمكنه من التمتع بممارسة حقه هذا . و كف يد الحكومة عن التدخل بأى شكل يمكنها من حرمانه من هذا الحق<sup>(١)</sup>.

#### □ - الوظائف المنتظرة من وسائل الإعلام الاضطلاع بها :

تعد الوظائف التي ينتظر من وسائل الإعلام الاضطلاع بها للإسهام في تحقيق غايات المجتمع الليبرالى ، من أهم العوامل التي تشكل على هداها التصور الذي تبنته فلسفة الإعلام الليبرالى حرية التملك .

- فالوظيفة ذات الأهمية البالغة المنتظر من وسائل الإعلام الاضطلاع بها ، و هي وظيفة المساعدة على اكتشاف الحقيقة ، و تنوير الأذهان على هداها . تتطلب من كل فرد لديه رأى أو معلومة يمكن أن تسهم في اكتشاف الحقيقة أن يبثها عبر الوسيلة التي تناسبه . و لاشك أن ذلك يتطلب تعدد الوسائل و تنوعها - و ذلك لن يتحقق إلا بعدم الحجر على ملكيتها - بالصورة التي تجعل هناك إمكانية لبث كل الأفكار والآراء ، و التي تعد الأساس في الوصول إلى الحقيقة كاملة<sup>(٢)</sup> .

- إن الدور المنتظر من الصحافة في خدمة النظام السياسى الديمقراطى يتطلب تعدد القنوات الإعلامية بالصورة التي تمكن جميع الفئات السياسية ، و التغيرات الفكرية من التعبير عن أفكارها و برامجها بحرية تامة دونما خضوع لتعسف الحكومة ، في حالة الملكية الحكومية ، واحتمالية عدم سماحها لظهور أى فكر أو توجه أو نقد معارض لها إلى حيز الوجود<sup>(٣)</sup> .

- إن الدور المنتظر من وسائل الإعلام الإطلاع به ، و المتمثل في المحافظة على الحريات المدنية ، و ما يتطلبه ذلك من القيام بدور " كلب الحراسة " Watchdog الذى يحذر الجمهور كلما تعرضت حرياته للخطر ، يتطلب عدم الخضوع وسائل الإعلام لأى ضغط من قبل الحكومة . و يتطلب أن تكون هناك حرية تامة في تملك هذه الوسائل ، حتى إذا ما حدث و أغفلت إحداها الحديث عن انحرافٍ ما ، تناولته الأخرى . ليس فقط فيما يتعلق بالتجاوزات الحكومية و

(١) وهذا التوجس من تدخل الحكومة في كبت الحريات الفردية ، مرده إلى الافتراضات التي يتبناها الفكر

الاجتماعى الليبرالى حول طبيعة الدولة ، والتي عرضنا لها في بداية الفصل الثالث من الباب السابع .

(٢) حول أهمية التعددية في الوصول إلى الحقيقة أنظر :

- P . M . Sandman , etal . , op . cit , P . 168

- J .C Merrill , Global Journalism : Survey of the World 's Mass Media , op . cit , P . 25

- Ibid , P.25

- Ibid , P . 25 .

(٣)

لكن فيما يتعلق بأى تجاوز أياً كان مصدره من المحتمل أن يؤثر على حريات الجماهير و مصالحها تأثيراً سلبياً .

– إن تطوير الخدمات التى يمكن أن تقدمها وسائل الإعلام للجماهير ، و فى شتى المهام المطلوب منها الاضطلاع بها ، تتطلب تعدد هذه الوسائل بالصورة التى تخلق روح المنافسة ، التى تعد العامل الأساسى فى تطوير الخدمات الإعلامية للجماهير . و من ثم قيام هذه الوسائل بالدور المطلوب منها فى المجتمع على الوجه الأمثل .

و هكذا ، و على ضوء هذه العوامل ، كان من الطبيعى أن تتبنى فلسفة الإعلام الليبرالى تصوراً يقدس الملكية الفردية لوسائل الإعلام . و يحرم أى تدخل من قبل الحكومة بصدها .

### ثانياً : تقويم تصور فلسفة الإعلام الليبرالى لحرية التملك :

الواقع أن التصور الذى تبنته فلسفة الإعلام الليبرالى لحرية تملك وسائل الإعلام ، و الذى تشكل على ضوء العوامل سالفة الذكر ، هو تصور لا يخلو من الوجهة فلاشك أن الوظائف المنتظر من وسائل الإعلام الاضطلاع بها ، لاسيما وظيفتى : البحث عن الحقيقة ، و حماية الحقوق المدنية من تجاوزات الحكومة . و ما يتطلبه ذلك من قيام هذه الوسائل بدور المراقب لتصرفات الحكومة و فضح انحرافاتها ، يستدعى وجود تعددية فى هذه الوسائل و يستدعى أيضاً ، عدم إتاحة الفرصة أمام الحكومة للتحكم فى حرية تملك الأفراد لهذه الوسائل بأى شكل من الأشكال .

غير أن المبالغة فى التوجس من الحكومة لدرجة حرمانها من أى حق فى التدخل فى شئون وسائل الإعلام حتى لو كان تدخلاً تنظيمياً ، اعتماداً على الطروحات القاصرة التى يتبناها الفكر الاجتماعى الليبرالى حول طبيعة الدولة ، و طبيعة الإنسان . كان من الطبيعى أن تؤدى إلى إفراز الكثير من السلبيات فى ميدان التطبيق – رغم ما لها من مزايا – بالصورة التى عرقلت وسائل الإعلام عن الاضطلاع بالدور المنوط بها فى تحقيق غايات المجتمع الليبرالى . بل و بالصورة التى أصبحت معها الكثير من هذه الوسائل عائقاً أمام التغيير الاجتماعى ، و خطراً على الأخلاق العامة <sup>(١)</sup> .

و لا تعود إخفاقات تطبيق هذا التصور فى أرض الواقع إلى كونه انبنى على مقدمات قاصرة ، فقط ، و إنما تعود ، و بصورة ، أساسية لطبيعة الغايات التى بشرت الكوزمولوجيا العلمانية بها معتنيها فى هذه الدنيا و التصور الذى تبناه الفكر الاجتماعى الليبرالى للسبل المثلى لتحقيقها ، و ما ذهب إليه هذا التصور – فيما ذهب – من أن الملكية الفردية تعد واحدة من مقومات تحقيق

(١) أنظر :

- F . S . Siebert , T . Deterson and W . Schramm , op . cit P . 78 .

هذه الغايات ، بما فيها ملكية وسائل الإعلام . و ذلك لاعتقادها أن استخدام هذه الوسائل للصالح الخاص سوف يخدم في النهاية الصالح العام ، و ينطبق ذلك على شتى أشكال الملكية في المجتمع الليبرالي<sup>(١)</sup> .

غير أنه - و في ظل انحصار غايات الفرد في حيز هذه الدنيا - لم يؤد الاستخدام الأنانى لوسائل الإعلام - مثلها في ذلك مثل غيرها من وسائل الإنتاج - وكما هو متوقع إلى تحقيق الصالح العام في النهاية ، و إنما استخدمت هذه الوسائل في تحقيق أهداف ملاكها . بصورة تعارضت ، وتتعارض ، في كثير من الأحيان مع الصالح العام ذاته .

فقد استخدمت هذه الوسائل من قبل البعض كأداة لتحقيق السلطة و النفوذ كما استخدمت من قبل البعض الآخر كأداة لجنى الأرباح .

و فيما يلي نعرض لهذه الاستخدامات بشيء من التفصيل :

#### أ - وسائل الإعلام كأداة لتحقيق النفوذ :

و في هذا الصدد استخدم بعض ملاك هذه الوسائل وسائلهم كأداة لنشر وجهات نظرهم ، على حساب وجهات النظر المعارضة ، كما استخدمت كأداة للتأثير على القرار السياسى للحكومة<sup>(٢)</sup> ، لاسيما فيما كان يمس مصالح مالكي هذه الوسائل أو مصالح الرأسماليين الذين يملكون الكثير منها أو على الأقل يمثلون المصدر الرئيسى لتمويلها عن طريق الإعلانات ، الذى كان يرون أنه يمكن أن يعرقل تمكنهم و سيطرتهم في عالم الاقتصاد . و هذا ما جعل امتلاك صحيفة يعد وسيلة مهمة من وسائل جعل هذه القرارات تأتى معبرة عن مصالحهم<sup>(٣)</sup> ، كما أنه يعد ، من ناحية ثانية ، وسيلة مهمة من وسائل توجيه الرأى العام بالصورة التى تتماشى مع هذه المصالح<sup>(٤)</sup> .

و في سبيل ذلك لم تتورع بعض الصحف عن العمل على مقاومة التغيير الاجتماعى ، و العمل على استمرار الأوضاع القائمة التى تخدم مصالح مالكيها و مموليهها من الرأسماليين .

#### ب - تحقيق الأرباح :

رغم أن السعى لتحقيق أرباح هو أحد الوظائف المنتظر من وسائل الإعلام أن تقوم بها ، كسبيل وحيد لدوام المنافسة فيما بينها ، بما يضمن تحسين الخدمات الإعلامية التى تقدمها

(١) أنظر : وليام ل ريفرز و " آخرون " ، مرجع سابق ، ص ص 98 ، 99 .

(٢) أنظر أيمن النبوى غبور ، مرجع سابق ص 95 .

(٣) سليمان صالح " الإعلام الدولى و سيطرة شركات متعددة الجنسيات " مرجع سابق ص 12 .

(٤) عبد الطيف حمزه ، **أزمة الضمير الصحفى** ، ص 12

لجماهيرها ، إلا أن الربح انقلب عند كثير من أصحاب هذه الوسائل من وسيلة لاستمرار مشاريعهم في خدمة قرائها ، إلى غاية في ذاته <sup>(١)</sup> .

و قد أدت سيطرة هذه الغاية إلى عدة نتائج سلبية مثل :

**أ - نشر المواد التي تجذب أكبر عدد من أفراد الجمهور :** فالصحف التي تسعى لتحقيق أكبر قدر من الأرباح من الطبيعي أن تعمل على نشر كل ما يريده جمهورها ، كضرورة جذب أكبر عدد منه . و ما يعنيه ذلك من زيادة التوزيع و ما يترتب عليه من زيادة الإعلانات و من ثم زيادة الأرباح . و في سبيل ذلك عملت مثل هذه الوسائل على نشر المزيد من المواد الإعلامية ذات الجزاء العاجل مثل أخبار الجريمة و العنف <sup>(٢)</sup> ، و الفساد و الكوارث و أخبار الجنس و الفضائح ، لاسيما فضائح المشاهير <sup>(٣)</sup> ، حتى إن هناك صحفاً تخصصت في نشر مثل هذه المواد و لم تتورع عن نشر أي شيء يمكن أن يزيد من إقبال الجماهير عليها و هي التي سميت الصحف الصفراء <sup>(٤)</sup> .

(١) ذلك لأن المشاريع الصحفية الناجحة تدر من الأرباح ما لا يمكن لمشاريع أخرى مثل الصناعات التحويلية أو الإتجار بالعقارات أن تحققه :

- محمد الرميحي ، ثمر شرسة من الورق تبدأ حرب الفضاء : صناعة الصحافة بين وهم الديمقراطية واحتكار السلطة ، **مجلة العربي** ، عدد 419 أكتوبر 1993 ، ص 12

(٢) أنظر :-

M . L . Defleur and S . B . Rokeach , *Theories of Mass Communication* , 4 the Edition ( New York : Longman , 1982 ) P. 178 .

و حول استخدامات الجريمة و العنف في وسائل الإعلام الغربية ، و أثارها على هذه الوسائل و على الجماهير أنظر :-

- R. E Hiebert and C . Reuss , op . cit . pp.123 , 158

(٣) حول استخدام الجريمة و العنف و مواد الإثارة أنظر :-

- Ibid , pp .161 , 170 .

(٤) حول السبل التي تتبعها هذه الصحف في جذب الجماهير أنظر :-

- عبد اللطيف حمزة ، **أزمة الضمير الصحفي** ، مرجع سابق ،، ص 116 ، 120 .  
أنظر كذلك :

- وليام ل ريفرز و " آخرون " ، مرجع سابق ، ص 359 .

- و قد لاحظ " دى توكفيل " في مؤلفه الشهير " الديمقراطية في أمريكا " سعى الصحفيين إلى إرضاء شهوات قرائهم ، فنراه يقول " تنجلي سمات الصحفي الأمريكي في اتجاهه الجاف السافر إلى شهوات قرائه ، فتراه يغفل كل المبادئ السامية و يهاجم الأفراد في أعراضهم و يتعقبهم في منازلهم و في حياتهم = الخاصة

**ب - سيطرة الإعلانات :** كان من الطبيعي في ظل السعي الدؤوب لدى الكثير من الصحف لتحقيق المزيد من الأرباح أن يعمل أصحاب المصدر الرئيسي لهذه الأرباح و هم المعلنون - لاسيما الكبار منهم - على إملاء شروطهم على مثل هذه الصحف لنشر ما يتمشى مع مصالحهم و تجاهل ما يتعارض مع هذه المصالح<sup>(١)</sup>.

و قد وصل ضغط المعلنين في بعض الأحيان - كما لاحظ " ويل ايروين " - إلى حد المطالبة بالتغيير الكامل في سياسة التحرير ، و قد جاء بعد " ايروين " عدد من النقاد الذين كان جوهر : اتهامهم للصحافة " أنك لا تستطيع أن تصدق ما تقرأ في الصحف ، لأن المعلنين و كبار رجال الأعمال المسيطرون على الصحافة " و قد وصل الأمر ببعض رجال الأعمال إلى اللجوء إلى الرشوة الصريحة ، من أجل الترويج لوجهات نظرهم ، و فرض الرقابة على الأفكار المعارضة لهم<sup>(٢)</sup>.

**ج - الاحتكار :** السبيل الثالث و الأكثر خطورة الذي لجأ إليه ملاك وسائل الإعلام الساعون لتحقيق المزيد من الأرباح و النفوذ ، هو إقامة الاحتكارات الإعلامية ، و قد أسهمت التطورات التكنولوجية التي شهدتها صناعة الصحافة ، و زيادة تكاليف العمل الإعلامي ، و ازدياد المنافسة بين الصحف لجذب المزيد من القراء ، و من ثم ، المزيد من الدخل الإعلاني ، إلى الاتجاه نحو إقامة التكتلات الصحفية . و التي تسهم في تقليل نفقات الصحف ، هذا من ناحية و تسهم في تحسين الخدمة الإعلامية ، من ناحية ثانية ، بالصورة التي تعفى التكتل قدرات تنافسية عالية<sup>(٣)</sup>.

، يفصح ردائلهم ، و يكشف عن نقاط ضعفهم وليس هناك أدعى للأسف والرتاء من سوء استخدام قوة التفكير " تأثير الصحافة " في أذواق الشعب الأمريكي و في أخلاقه "

- دى توكفيل ، **الديموقراطية في أمريكا** ، ترجمة : امين مرسى قنديل ، ط 2 ( القاهرة : دار كتابي ، 1984 ) ص 180

(١) أنظر :

- F . S . Siebert , T . Petereson , and W . Schramm , op . cit , P . 79 .

(٢) وليام ل . ريفرز و " آخرون " ، مرجع سابق ، ص 359 ، 361

و للمزيد حول تأثيرات الإعلان على أداء وسائل الإعلام أنظر : -

- Commission on Freedom of the press, op. cit , pp. 52 , 57

- S . L . Becker , op . cit , P . 342

- P . M . Sandman , etal . , op . cit , P . 126

- توني شواتز ، **وسائل الإعلام : الرب الثاني** سلسلة كتب مترجمة ( 783 ) ( القاهرة : الهيئة العامة

للاستعلامات ، ب ت ) ص 71 ، 73

(٣) حول الأسباب التي دفعت إلى ظهور " الاحتكارات الصحفية و ما ترتل عليه أنظر : -

و قد كان من الطبيعي أن يؤدي الاتجاه الاحتكاري إلى التركيز في ملكية وسائل الإعلام بشكل مطرد ، و قد لاحظ " صمويل بيكر " <sup>(١)</sup> أن هذا التركيز يزداد بثبات خلال القرن العشرين كما يحدث في باقي الصناعات و بدون أى علامة لهبوطه .

و من الطبيعي أن يكون مصير الصحف غير القادرة على المنافسة في ظل وجود الاحتكارات ذات الإمكانيات الضخمة هو السقوط ، أو الاندماج في تكتل إعلامي آخر <sup>(٢)</sup> و قد كان من الطبيعي - أيضاً - أن ينجم عن الاتجاه نحو إقامة الاحتكارات - رغم أنه يمكن الصحف التي تنضم تحت لوائه من القدرة على تطوير نفسها باستمرار - نتيجة حتمية تتمثل في انهيار التعددية ، و من ثم تهديد حق الاختلاف ، و التنوع في الآراء و تنافسها في سوق حرة مفتوحة <sup>(٣)</sup> ، و التي نقد المقوم الأساسي لاضطلاع وسائل الإعلام بأهم أدوارها على الإطلاق في المجتمع الليبرالي و هو الإسهام اكتشاف الحقيقة .

و في ظل هذه الاحتكارات أصبحت عملية الدخول إلى السوق الإعلامية و النجاح فيها شبه مستحيل و أصبحت حرية الصحافة نفسها لا يمكن ضمانها من خلال تحريرها من السيطرة السياسية فقط - و هذا ما كان الهدف الأساسي لفلسفة الإعلام الليبرالي - و إنما أيضاً من خلال تحريرها من سيطرة السلطة الاقتصادية <sup>(٤)</sup> ، و هذا ما أدركته فلسفة الإعلام الاشتراكي رغم أنها أخفقت في إدراك خطورة السيطرة السياسية على حرية الصحافة .

---

- Commission on Freedom of the press, op. cit, p . 48

- S. L. Becker, op. cit , p . 335

- محمد البادي ، مرجع سابق ، ص ص 111 ، 116 .

(١) أنظر : S . l . Becker, op. cit , P 330

(٢) أنظر :

- Commission on Freedom of the press, op. cit , p 49

- محمد الرميحي ، ثمر شرسنة من الورق تبدأ حرب الفضاء مرجع سابق ، ص 18

(٣) أنظر :

- عبد اللطيف حمزة ، أزمة الضمير الصحفي ، مرجع سابق ، ص ص 91 ، 92 .

- B . M . Compaine , *Who Ownes the Media ?* Concentration of Ownership in the Mass : Communication Industry ( New York : Harmony Books , 1979 ) P. 34 .

- H . Hardt , *Social Theories of the Press* , ( London : Sage (٤) أنظر :-

Publication , 1979 ) P . 70

هذه هي أهم النتائج السلبية التي تترتبت على تبني تصور فلسفة الإعلام الليبرالي الحرة  
تملك وسائل الإعلام ، والتي كانت من الدوافع المهمة التي أسهمت في ظهور فكر إعلامي جديد  
يحاول إدخال بعض التعديلات على هذا التصور ، بصورة تمكنه من تلافي هذه السلبيات أو  
بعضها على الأقل .



## ان مطهبانثني حريّة تدمكوسىم الإعلاف ففسفة ان مسهنيّة الاجتمعيّة

كان من الطبيعي أن يعمل الفكر الإعلامي الليبرالي الجديد ، في ظل الإخفاقات التي شهدتها تبني التصور التقليدي لحرية التملك في أرض الواقع ، و في ظل تغير طروحات الفكر الاجتماعي الليبرالي حول طبيعة الملكية بصفة عامة ، و في ظل التطورات التكنولوجية التي أصابت صناعة الصحافة ، من ناحية ، و جلبت معها وسائل إعلامية جديدة ، من ناحية ثانية ، على طرح تصور جديد يتماشى مع هذه التغيرات من جانب ، و يعمل على تلافي سلبيات التصور الكلاسيكي من جانب آخر .

و فيما يلي نعرض لأهم انعكاسات هذه التغيرات على التصور الذي تبنته فلسفة المسؤولية الاجتماعية لحرية تملك وسائل الإعلام ، بشيء من التفصيل .

### □ - تغيير نظرة الفكر الاجتماعي الليبرالي لطبيعة الملكية :

أدت التعديلات التي أدخلت على طروحات الفكر الاجتماعي الليبرالي على يد الليبراليين المحدثين حول طبيعة الإنسان - سواء فيما يتعلق بطبيعة الحقوق التي يتمتع بها ، أو فيما يتعلق بسماته - و طبيعة الحقيقة - و طبيعة الدولة و التي عرضنا لها سالفاً - إلى وضع تصور جديد لما ينبغي أن تكون عليه طبيعة العلاقة بين الإنسان و الدولة ، لاسيما فيما يتعلق بالمجال الاقتصادي . فلم يعد ينظر ، على ضوء هذا التصور ، إلى حرية التملك كحق طبيعي ، و إنما أصبح ينظر إليها كوظيفة اجتماعية ، ينبغي أن تهدف - شأنها شأن باقي الحقوق - إلى خدمة الصالح العام للجماعة ، أكثر من كونها حقاً فردياً لصاحبها <sup>(١)</sup> ، تخوله قدرات الاستغلال و التصرف كما يحلو له .

و هذا ما جعل الفكر الليبرالي المحدث - كما أشرنا لذلك سلفاً - يطلب من الفرد أن يجد من تطلعاته إلى الحرية ، سواء حرية التملك أو غيرها ، في ضوء المصالح الاجتماعية ، شعوراً منه بالمسؤولية قبل الصالح العام <sup>(٢)</sup> .

(١) أنظر : حسن الحسن ، مرجع سابق ، ص 91 .

- أنظر كذلك : - مجموعة باحثين ، مرجع سابق ، ص 210

(٢) أنظر : - مالك أبو شهيوه و " آخرون " ، مرجع سابق ، ص 276 .

و قد أباح الفكر الليبرالي المحدث للدولة - على ضوء نظريته لطبيعتها - التدخل في الحريات الاقتصادية للأفراد ، بالقدر الذي يمكنها من تلافي سلبيات التصور الكلاسيكي لحرية التملك ، و أبرزها ظهور الاحتكارات و قتل مبدأ المنافسة .

و هذا ما جعل أغلب أفراد المجتمع الليبرالي ليس لهم من التملك إلا الحرية السلبية ، و ينطبق هذا على وسائل الإعلام كما ينطبق على أى وسيلة إنتاجية في المجتمع الليبرالي .

و قد كان من الطبيعي أن تتغير نظرة الفكر الإعلامي الليبرالي لحرية تملك وسائل الإعلام في ظل هذا التغير الذي أصاب الفكر الاجتماعي الليبرالي عامة . و أصبح ينظر هذا الفكر إلى وسائل الإعلام على أنها أدوات الإرادة و المصلحة العامة - لا الفردية - و أنها مطالبة بالعمل لا بالوكالة عن الأفراد الذين يمتلكونها و يديرونها و إنما عن الجمهور الذي منحها حق الحرية <sup>(١)</sup> .

و في سبيل تحقيق هذا الهدف ذهب هذا الفكر الجديد إلى إعطاء الدولة الحق في التدخل لإجبار هذه الوسائل على تحمل مسؤولياتها قبل المجتمع ، ما لم تعمل هذه الوسائل على تحمل هذه المسؤوليات بصورة ذاتية <sup>(٢)</sup> .

#### □ - التطورات التكنولوجية التي أصابت صناعة الصحافة :

أصبحت صناعة الصحافة في ظل التطورات التكنولوجية التي شهدتها النصف الأول من هذا القرن صناعة ضخمة ، مكنت من إنتاج صحف أكثر سرعة و أكبر حجماً ، و أجود طباعة ، كما ساعد ذلك على ظهور الصحف ذات التوزيع الضخم - لاسيما في ظل انتشار التحضر و ارتفاع نسبة التعليم <sup>(٣)</sup> - التي يمكن أن تخدم جمهوراً واسعاً .

و قد أدى ذلك إلى ازدياد تكاليف إنتاج الصحف مما جعل الوافدين إلى عالم الصحافة يجدون صعوبة بالغة في الولوج إلى هذا العالم . و تبوء مقعداً متميزاً فيه . بل وربما أسهم ذلك في فشل بعض الناشرين القدامى في الصمود و الاستمرار .

و هذا ما جعل العقيدة القائلة بأن أى فرد حر في أن يبدأ في إقامة صحيفة جديدة أصبحت - على حد تعبير - جيمس كران <sup>(٤)</sup> - وهماً منذ بداية عصر تصنيع الصحافة .

(١) وليام ل . ريفرز و " آخرون " مرجع سابق ، ص 121 ، 222

أنظر أيضاً : أيمن النبوي غبور ، مرجع سابق ، ص 119 .

(٢) F. S. Siepert T. Peterson and W. Schramm , op cit p. 95

(٣) أنظر : وليام ل . ريفرز و " آخرون " ، مرجع سابق ، ص 111 .

(٤) - J . Curran and J. Seation , op. cit , p 287 .

و قد أسهم ذلك في تركيز ملكية الصحف في أيدي قليلة نسبياً ، و انخفاض أعداد الصحف بصورة واضحة . و قد أسهم التطور التكنولوجي أيضاً في تطور الصناعات و من ثم صحافة الإعلانات و ضخامة تأثيراتها على وسائل الإعلام .

و في ظل هذه التطورات التي أسهمت في ظهور الاحتكارات و هددت حق الفرد في التعبير عن رأيه ، هذا من ناحية ، و أثرت على التعددية و التنوع بشكل واضح من ناحية أخرى ، استنجد الفكر الإعلامي الجديد بالحكومة لإعادة التوازن و القضاء على هذا الخلل ، سواء من خلال دعوتها للتدخل لضرب الاحتكارات الإعلامية ، أو دعوتها لتقديم تسهيلات لإقامة المزيد من الصحف ، أو حتى السماح لها بتملك صحف خاصة بها <sup>(١)</sup> .

#### □ - ظهور وسائل الإعلام الإلكترونية :

شهد النصف الأول من القرن العشرين ظهور وسيلتين هامتين من وسائل الاتصال هما الراديو و التلفزيون ( الإذاعة ) و هما وسيلتان تميزتا بقدرات تأثيرية ، و قدرة على الانتشار تفوق تأثيرات و انتشار وسائل الإعلام المطبوعة .

و تنسم الإذاعة ( الراديو و التلفزيون ) بندرة قنواتها التي يمكن استخدامها للوصول للجماهير ، ذلك لأن الزيادة في أعداد هذه القنوات عن حد معين تؤدي إلى تدخل الترددات فيما بينها ، مما يهدد جميع القنوات بالعمل بالصورة فعالة . و لما كانت هذه القنوات تعد من مصادر الطبيعة و لم يبذل فرد أو جماعة من الجماعات جهداً في توفيرها ، و لما كانت محدوديتها تعني عدم إمكانية إتاحة الفرصة أمام المجتمع لاستخدامها كما هو شأن في وسائل الإعلام المطبوعة . فقد كان من الطبيعي ألا تترك الإذاعة بدون تدخل من قبل الدولة ، سواء بتملك هذه الوسائل ، أو على الأقل تنظيم تردداتها و تخصيصها <sup>(٢)</sup> ، و ذلك بالصورة التي تراها تخدم الصالح العام و هو الهدف الأساسي الذي تنظر أي فلسفة إعلامية لتحقيقه .

#### التصور الذي تبنته فلسفة المسؤولية الاجتماعية للملكية :

على ضوء العوامل سالفة الذكر عملت فلسفة المسؤولية الاجتماعية على وضع التصور التالي :

**ففيما يتعلق بالصحف :** أباح هذه الفلسفة للحكومة التدخل لضرب الاحتكارات إذا ما كان ذلك ضرورة تقتضيها عملية المحافظة على التعددية و التنوع ، و ذلك من خلال استخدام

(١) - Commission on Freedom of the Press , op . cit , pp.. 80 , 90 .

(٢) جيهان أحمد رشقي ، **النظم الإذاعية في المجتمعات الغربية** ، ص 25

قوانين الاحتكار العامة ، و هذا ما انتهت إليه لجنة حرية الصحافة " لجنة هتشير " <sup>(١)</sup> ، أما اللجنة الملكية البريطانية لحرية الصحافة فرغم أنها اتخذت في اجتماعها الأول ( 1947 ، 1949 ) نفس الموقف الذي ذهبت إليه لجنة هتشير " ، ورأت أن قانون الاحتكارات ، الذي صدر في عام 1948 ويتعلق ببحث الاحتكارات في الصناعة و التجارة و لا يمس الصحافة ، يوفر أداة كافية لبحث أية أو ضاع احتكارية تظهر في مجال الصحافة ، على أساس اعتبار الصحف منتجات ، إلا أن لجنة 1962 الملكية أو صت في تقريرها الصادر في 1963 بإنشاء لجنة تختص بالنظر في اندماج و بيع و شراء الصحف و لها الحق في الموافقة أو الرفض - كيفما يتبين لها - على أى عملية بيع أو اندماج بالصورة التي تراها تخدم الصالح العام <sup>(٢)</sup> . غير أن هذه التوصية تم تجاهلها ، و لم يتم إلا تقديم مشروع لقانون يتعامل مع الاندماج والاحتكار أقر في 1965 ، و اكفى هذا القانون - بدلاً من إنشاء لجنة كما أو صت اللجنة الملكية - بالنص على إحالة طلبات اندماج أو شراء أو بيع الصحف إلى لجنة الاحتكارات القائمة بالفعل بمقتضى قانون 1948 مع إدخال بعض النصوص الخاصة بالصحافة <sup>(٣)</sup> .

و قد أباح الفكر الإعلامى الجديد للدولة حق تملك وسائل إعلامية خاصة بها تعبر خلالها عن سياستها <sup>(٤)</sup> ، أو تسعى خلالها إلى إتاحة الفرصة أمام التعددية المفقودة في ظل سيطرة

(١) - Commission on Freedom of the Press , op . cit , P . 83

(٢) أنظر سليمان صالح ، **أزمة الصحافة في النظم الرأسمالية** ، مرجع سابق ، ص ص 124 ، 138  
(٣) و ذلك مثل نص ضرورة الحصول على موافقة وزير التجارة في حالة تحويل ملكيته أى صحيفة ، فيما عدا الدوريات ، و السماح بهذا التحويل دون موافقة الوزير إذا كان المالك الجديد لا يزيد توزيع الصحف التي يملكها عن 500 ألف نسخة . كذلك النص على إقامة لجنة للاندماج و الاحتكار . يقتصر دورها على التوصية للوزير بالموافقة أو الرفض على التحويل . كما تضمن القانون بعض الاستثناءات المخول وزير التجارة فيها ، مثل حقه في الموافقة على طلبات التحويل دونما عرض على لجنة الاحتكارات إذا كان توزيع هذه الصحيفة يقل عن 25 ألف نسخة ، و إذا كانت الجريدة غير قابلة للحياة اقتصادياً بدون هذا التحويل ، أ و ذلك بدون عرض الأمر على لجنة الاحتكارات أيضاً .

أنظر المرجع السابق ، ص ص 140 ، 142 .

(٤) و في ذلك تقول لجنة حرية الصحافة - على ضوء النظرة الجديدة لطبيعة الدولة - " لا يوجد شيء في التعديل الاول ل أو في تقاليدنا السياسية يحرم الحكومة من المشاركة في تملك وسائل إعلامية خاصة بها تعبر خلالها عن سياستها كمصدر من مصادر المعلومات . و مثل هذه المشاركة ليست خطراً على حرية الصحافة "

- Commission on Freedom of the Press , op . cit p. 81 .

الاحتكارات الضخمة . كما طالبا بتقديم التسهيلات اللازمة التي تشجع على إنشاء المزيد من الوحدات الإعلامية الجديدة<sup>(١)</sup> .

و على الجانب الآخر طالب الفكر الجديد وسائل الإعلام بتنظيم نفسها بشكل ذاتي حتى لا تعرض نفسها للتدخل الحكومي الذي قد يحد من التدخل في حرياتها . كما طالبا تحمل التزامات أخلاقية قبل جماهيرها ، و إتاحة الفرص أمام هذه الجماهير للتعبير عن آرائها المتنوعة<sup>(٢)</sup> .

**أما فيما يتعلق بملكية وسائل الإعلام الجديدة :** فقد ذهب الفكر الإعلامي الجديد إلى إعطاء الدولة الحق في التدخل لتحديد السبيل الأمثل الذي يمكن خلاله استخدام الإذاعة بالصورة التي تلي متطلبات الصالح العام .

و في هذا الصدد ذهبت الدول الغربية مذاهب شتى في تملك هاتين الوسيطتين ، فأمريكا مثلاً - رغم أنها أقرت حق الأفراد في الملكية الخاصة لها ، إلا أنها جعلت هذه الملكية خاضعة لرقابة و توجيه الدولة ، و جعلت للدولة الحق في أن تفرض عليها بث بعض البرامج المرتبطة بسياساتها الداخلية و الخارجية ، و ذلك من خلال هيئة عامة مؤلفة من سبعة أعضاء يرشحهم مجلس الشيوخ ، و يصدر قرار بتعيينهم من رئيس الدولة . أما في فرنسا فقد قررت في 4 فبراير 1959 جعل مؤسسة الإذاعة مؤسسة عامة<sup>(٣)</sup> . أما بريطانيا فقد وضعت الإذاعة تحت إشراف هيئة عامة مسئولة بصورة غير مباشرة أمام الحكومة . أما كندا فتبنت نظاماً مزدوجاً يجمع بين نموذج الهيئة العامة التي تعمل في ظلها المحطات الوطنية ، و المشاريع الخاصة و لها المحطات المحلية<sup>(٤)</sup> .

- Ibid , p . 84

(١)

(٢) طالبت اللجنة من الصحف النظر إلى نفسها على أنها تمارس خدمة عامة ذات طابع مهني . بمعنى أنها ملزمة بتأدية هذه الخدمة العامة ، و أن تكون أكثر تسامحاً مع الأفكار و المواقف التي تختلف معها ، و اقترحت عليها القيام بتمويل أنشطة تحريرية جديدة ذات مستوى ثقافي رفيع ، و أن توجه هذه الوسائل الثقافية إلى الأقليات في المجتمعات المحلية التي لا تتوافر فيها وسائل إعلامية كثيرة ، حتى لا تظل هذه الأقليات حبيسة الذوق العام الذي تخلقه الوحدات الكبيرة . أنظر :

- Commission on Freedom of the Press, op. cit . , pp 90 , 94 .

(٣) أنظر : أبو اليزيد على المتبت ، **النظم السياسية و الحريات العامة** ، بدون ناشر ، بدون تاريخ ب ت ، ص 231

(٤) أنظر : حسن الحسن ، مرجع سابق ، ص 194 .

و يمكن القول أن أغلب الدول الأوروبية تميل إلى تبني الإذاعة نموذج العامة بدلاً عن النموذج التجاري الأمريكي<sup>(١)</sup>.

**أما فيما يتعلق بالسينما :** فقد فرضت الرقابة على هذه الوسيلة من قبل الحكومات في أمريكا و بعض الدول الأوروبية بصورة رسمية في بداية عصرها ، ثم أنشئ في أمريكا أداة للرقابة الذاتية ، كذلك أنشئ في إنجلترا و بعض الدول الأوروبية مجالس للرقابة الذاتية ، و قد اتفقت جميعها على مجموعة من المبادئ الأخلاقية التي لا ينبغي انتهاكها<sup>(٢)</sup> و إن لم يشهد الواقع التزاماً حقيقياً بها .

### **تقويم تصور فلسفة المسؤولية الاجتماعية لحرية تملك وسائل الإعلام :**

رغم أن فلسفة المسؤولية الاجتماعية نجحت - إلى حد ما - في طرح تصور يتلافى الكثير من سلبيات التصور السابق حول حرية تملك وسائل الإعلام نظرياً . إلا أن توجسها من التدخل الحكومي كأداة لتحقيق هذا التصور في أرض الواقع وربما بشكل مبالغ فيه ، و اعتمادها بشكل كبير في تلافي سلبيات التصور الكلاسيكي على مطالبة الصحافة بالالتزام الذاتي بتنظيم نفسها ، و سيطرة و تجذر الوضع الاحتكاري الذي أفرزه التصور السابق على أرض الواقع أيضاً ، أدى إلى تقليل فعالية التحسينات التي أدخلها هذا التصور إلى حد كبير

(١) أنظر : حمدي حسن ، **الوظيفة الإخبارية لوسائل الإعلام** ، مرجع سابق ، ص 158 .

و للمزيد حول وضع الإذاعة في البلدان الليبرالية بصفة عامة . أنظر :-

- F . S. Siebert, T . Peterson, and W. Schramm , op . cit , pp. 64 , 67 .

- جيهان أحمد رشتي ، **النظم الإذاعية في المجتمعات الغربية** ، مرجع سابق ، ص ص 41 ، 48 .

(٢) أنظر: حسن الحسن ، مرجع سابق ، ص ص 206 ، 207 .

و من هذه المبادئ : صيانة حرمة نظام الزواج و البيت ، فيجب ألا تعالج الأفلام مواضيع الزنا و المسائل الجنسية المحرمة ، عن طريق ذكرها أو تبريرها أو عرضها عرضاً جذاباً . و يجب تقييد المشاهد التي تعرض نزوات الشهوة و العواطف الجاحمة ( كما يجب عدم إبراز محاولات التغرير و العنف أبداً بأكثر من الإيجاء . و بين الممنوعات المباشرة أية إشارة أو عرض لأنواع الشذوذ الجنسي و الرقيق الأبيض أو الاختلاط الممنوع . و أن الرذيلة و الكفر ممنوعان ، كما أن هناك عدد من الكلمات التي لا ينبغي أن تستعمل مثل " اللعنة " أو الجحيم التي تحشر حشراً في سياق الحديث ، و العرى ، باستثناء المناظر التي يكون فيها شيئاً عادياً بين المواطنين ... إلخ "

- المرجع السابق ، ص ص 207 ، 208 .

وفيما يتعلق بالصحف : لم يشهد الواقع الإعلامي تخلصاً من الاحتكارات ، كنتيجة طبيعية لتقييد تدخل الحكومة في ضرب هذه الاحتكارات بقوانين الاحتكار العامة . وهذا ما حدث - وبشكل واضح - في الولايات المتحدة <sup>(١)</sup> مما جعل الاتجاه الاحتكاري لا يزال مستمراً في نموه واطراده نحو تركيز أعنف و أشد <sup>(٢)</sup> . أما القانون البريطاني الذي صدر عام 1962 الخاص بالاحتكارات الصحفية فقد احتوى على الكثير من الثغرات ، ولم تستطع الحد من تركيز الملكية <sup>(٣)</sup> . التي أفقدته فاعليته ، ولم يستطع - من ثم - الحد من تركيز الملكية .

و يستثنى من ذلك القانون الفرنسي الذي صدر عقب انتهاء الحرب العالمية الثانية ، و الذي وضع نصوصاً تتعامل بدقة مع كيفية ضرب الاحتكارات <sup>(٤)</sup> .

- أما فيما يتعلق بدعوة مالكي الصحف لتحمل مسئوليات معينة قبل جماهيرهم ، مثل : إعطاء كافة الآراء و التوجهات حق الوصول إلى الجماهير عبر هذه الوسائل ، فإنها لم تجد أيضاً التزاماً حقيقياً من قبل هؤلاء المالكين <sup>(٥)</sup> .

كما أن رغبة هؤلاء الملاك في جنى الأرباح لم تشهد تغيراً ، وظلت هي الرغبة المسيطرة ، و كثيراً ما كان الصالح العام هو ضحية تحقيق هذه الرغبة <sup>(٦)</sup> .

---

(١) أنظر : W . E . Francios , *Mass Media Law and Regulation* :

3<sup>rd</sup> (Columbus, Grid Publishing , ) pp. 651 , 674 .

(٢) أنظر : - محمد أحمد البادى ، مرجع سابق ، ص 192

(٣) سليمان صالح ، **أزمة حرية الصحافة في البلدان الرأسمالية** ، مرجع سابق ، ص 146 .

(٤) و من هذه النصوص :

أ- وجوب نشر أسماء أصحاب المؤسسة الصحفية على الجمهور الفرنسي

ب - وجوب تسجيل أسهم الشركة صاحبة المؤسسة و حصولها على ترخيص في حالة نقلها من ملكية إلى أخرى .

ج - نشر ميزانية المؤسسة و خضوع دفاتر حساباتها للتفتيش الحكومي .

د - عدم السماح لأية مؤسسة بأن تصدر أكثر من صحيفة يومية واحدة .

كما أصدرت الحكومة الفرنسية قانوناً آخر في الحادى عشر من شهر مايو 1946 يقضى بإنشاء مطبعة صحفية عمومية " لجميع الصحف الفرنسية " . و في أبريل 1947 صدر قانون ثالث لينظم المؤسسات الخاصة بتوزيع الصحف .

- للمزيد أنظر : عبد اللطيف حمزة ، أزمة الضمير الصحفى ، مرجع سابق ، ص 208 .

(٥) أنظر : سليمان صالح " ظاهرة التحيز في وسائل الإعلام الغربية : دراسة تطبيقية على الصحافة البريطانية

، **مجلد الدراسات الإعلامية** ، عدد 75 ، أبريل ، يونيو 1994 ، ص ص 90 ، 91

### أما فيما يتعلق بالوسائل الجديدة (الراديو والتلفزيون) فقد أدى

التوجه الذى سمح بالملكية الخاصة ، إلى أن أصبحت هذه الوسائل أدوات مهمة لجلب الأرباح ، لاسيما و أنها تعد فى هذا الصدد مشروعات عالية الربحية . فالتلفزيون كما يقول " شيلر " :  
من بين كل وسائل الإعلام باختلاف درجات ربحيتها يعد آلة هائلة لجمع المال <sup>(٢)</sup> . و فى سبيل تحقيق هذا الهدف " يجرى تنظيم التلفزيون التجارى - و ذلك هو التعبير المناسب تماماً - من أجل تسليم الجمهور الغفير من المشاهدين للمعلنين . و البرامج هى المادة التى " تملأ بها الفراغات " بين الرسائل الإعلانية للمعلنين . فالمشاهد ليس عميلاً للتلفزيون بل مجرد مستهلك له . إنه ما يشتريه المعلن تماماً كما تشرى قطعان الماشية 2.5 دولار للألف للكميات الكثيرة " دون انتقاء " من 4 إلى 8 دولارات للألف عند الانتقاء - شابان ، شابات ، مراهقون . حسب المنتج التجارى الجارى تسويقة " <sup>(٣)</sup> .

و قد كان من الطبيعى أن يمثل التلفزيون التجارى خطراً على المستوى الثقافى و الأدبى و الفنى ، و هذا ما دلت عليه تحقيق لمنظمه الاونسكو شمل 84 دولة و الذى توصل فى إحدى نتائجه إلى أن المزاومة التجارية غير المحدودة تؤدي حتماً إلى تدنى مستوى البرامج ، و بالتالى إلى إهمال النواحي الخلقية و الثقافية و حتى الفنية أيضاً <sup>(٤)</sup> .

أما النموذج البديل للنموذج التجارى ، و هو نموذج الإذاعة العامة و الذى كانت هناك توقعات هائلة عن الدور الذى يمكن أن يلعبه فى تحسين الأوضاع الاجتماعية و التغيير الديموقراطى ، فقد أدت الممارسات العملية إلى حالة من الإحباط و خيبة الأمل بسبب التوجه الصفوى لبعض منظمات الإذاعة و استجابتها للضغوط السياسية و الاقتصادية و الاعتبارية المهنية <sup>(٥)</sup> .

---

(١) و فى هذا الصدد يقول هربرت شيلر " إن ما تقدمه كل وسيلة من وسائل الإعلام من صور و أفكار و توجهات - مع استثناءات نادرة - إنما يجرى لتحقيق أهداف متشابهة هى ببساطة جنى الأرباح ، و ترسيخ دعائم مجتمع الملكية الخاصة الاستهلاكى "

هربرت شيلر ، مرجع سابق ، ص 30 ، 31 .

(٢) نفس المرجع السابق ، ص 202 .

(٣) نفس المرجع ، ص 106 ، 107 .

و للمزيد حول تأثيرات الإعلام على محتويات التلفزيونات التجارى أنظر :

- تونى شواتز ، مرجع سابق ، ص 70 ، 71 .

(٤) حسن الحسن ، مرجع سابق ، ص 197 .

(٥) حمدى حسن ، الوظيفة الإخبارية لوسائل الإعلام ، مرجع سابق ، ص 158 .



**أما فيما يتعلق بالسينما :** فقد أثبت الواقع أن التنظيمات التي جاءت بها الرقابة الذاتية للأفلام في أمريكا و بعض البلدان الأوروبية قد تم تجاوز الحدود التي وضعتها من قبل منتجي هذه الأفلام و أصبحت حبراً على ورق و أصبحت الرقابة الذاتية اسماً على غير مسمى <sup>(١)</sup> .

و إحقاقاً للحق ينبغي الإشارة في نهاية حديثنا عن أهم ملامح إخفاق طروحات فلسفة المسؤولية الاجتماعية حول حرية تملك وسائل الإعلام في إدخال تحسينات حقيقية على واقع ملكية وسائل الإعلام في المجتمعات الليبرالية ، إلى أن دعوة هذه الفلسفة للتدخل الحكومي لإعانة الصحف الصغيرة بالصورة التي تمكنها من الاستمرار في وجه المنافسة الاحتكارية أسهمت - لاشك - في الحفاظ على الكثير من هذه الصحف من الانهيار أمام هذه المنافسة الشرسة . و لعل النموذج البارز لذلك ما نراه في السويد التي تقدم ما يقرب من 130 مليون دولار سنوياً لهذه الإعانات ، و يقرر هذه المبالغ البرلمان ، و تديرها وكالة مستقلة هي مجلس دعم الصحف السويدية . و كذلك نجد أن هذه الإعانات تقوم بدور بارز في الحفاظ على التعددية في فنلندا و النرويج ، سواء تمثل ذلك في التسهيلات التي تقدمها الحكومة ، كالتخفيض في أسعار البريد و الشحن و التليفزيون ، و الإعفاء من بعض ضرائب الأعمال التجارية . أو تمثل في منحها إعانات استثنائية للصحف التي لا يزيد توزيعها عن 200 ألف نسخة ، و لا يزيد مجموع إيراداتها من الإعلانات عن 30% ، من دخلها العام <sup>(٢)</sup> .

و هكذا و في ظل التحسينات الطفيفة التي استطاعت الفلسفة الجديدة إدخالها على ملكية وسائل الإعلام في أرض الواقع ، و فشلها في طرح تصور يتلافى عيوب التصور السابق ظهر فكر إعلامي جديد متمثلاً في نظرية المشاركة الديمقراطية - و إن كان يفتقر إلى وجود حقيقي في الواقع الإعلامي <sup>(٣)</sup> يعمل على وضع تصور لأشكال جديدة في تنظيم وسائل الإعلام تتلافى الطابع التجاري و الاحتكاري لوسائل الإعلام المملوكة ملكية خاصة ، و المركزية و البيروقراطية في مؤسسات الإذاعة العامة . و يهدف إلى تمكين الأقليات من إصدار صحف خاصة بهم ، و حفظ حقهم في استخدام الإذاعة لتكون وسيلة التعبير عن آرائهم و اهتماماتهم و يشجع على إصدار وسائل إعلامية صغيرة محلية و إقليمية لكونها تعطي حيزاً أكبر لاهتمامات الأهالي المحيطين بها و تخصص مساحات أكبر لنقل مشاكلهم و التعبير عنها <sup>(٤)</sup>

(١) حسن الحسن ، مرجع سابق ، ص 208 .

(٢) ميلتون هولستين ، " اقتصاديات وسائل الإعلام في أو ربا الغربية " في ل . جروفر شودري " محرران

" ، مرجع سابق ، ص 348 ، 352 .

(٣) أنظر D. M cQuil , op.cit , pp. 96 / 98

(٤) أنظر : أيمن النبوي غبور ، مرجع سابق ، ص 112

انبحثا ثبني  
حرية تملكوسىءم الإعلافهسؤفت  
الإعلامى جه  
انم طهب الأول  
حرية تملكوسىءم الإعلافهسؤفت الإعلام الاشتراك

تشكلت طروحات فلسفة الإعلام الاشتراكى حول حرية تملك وسائل الإعلام تبعاً لأكثر من عامل . و فيما يلي نعرض لهذه العوامل ، ثم نليها بالحديث عن ملامح التصور الذى تشكل على هداها ، ثم نعرض لأهم النتائج التى انبنت على تبني هذا التصور فى أرض الواقع .

### أولاً - العوامل التى شكلت تصور فلسفة الإعلام الاشتراكى لحرية تملك وسائل الإعلام :

هناك أكثر من عامل أسهم فى تشكيل تصور فلسفة الإعلام الاشتراكى لحرية تملك وسائل الإعلام هذه العوامل هى :

#### □ - النصور الاشتراكى لطبيعة الملكية بصفة عامة :

يذهب الفكر الاجتماعى الاشتراكى إلى أن ملكية وسائل الإنتاج تعبر عن العلاقات بين أفراد المجتمع الاشتراكى من حيث حيازتهم المشتركة للشروط المادية للإنتاج الاجتماعى . و يرى أن الملكية الاجتماعية الاشتراكية لوسائل الإنتاج تتميز بصورة جذرية - من حيث المضمون - عن كافة الأشكال السابقة للملكية ووسائل الإنتاج . ففى التشكيلات الاجتماعية الاقتصادية التناحرية لا يمتلك وسائل الإنتاج سوى قسم واحد من المجتمع يتمثل فى طبقة أو طبقات استغلالية و جماعات من الناس أو أشخاص منفردين ، بينما القسم الأكثر من أفراد المجتمع - أى الكادحون - محرومون من ملكية وسائل الإنتاج ، أما فى المجتمع الاشتراكى فإن الكادحين جميعاً هم المالكون الجماعيون لوسائل الإنتاج و يستخدمونها لما فيه مصالح سائر أفراد المجتمع <sup>(١)</sup>

(١) يورى يوبوف، دراسات فى الاقتصاد السياسى ، ( موسكو : دار التقدم ، 1985 ) ص ص 29 ، 30

و في ظل الاشتراكية تتجلى ملكية الشعب بأسره لوسائل الإنتاج في شكل ملكية الدولة .  
و مواضيع هذا الشكل من الملكية هي الأرض و ثروات باطنها .. و المؤسسات الثقافية و العلمية  
و ما إلى ذلك <sup>(١)</sup>

و على ذلك ، فإن وسائل الإعلام ذات الأهمية الخاصة في تشكيل الوعي الجماهيري من  
الضروري أن تكون مملوكة للدولة ، لا أن تكون مملوكة لفئة قليلة من الأشخاص ، مما يمنحهم  
الفرصة لتشكيل وعي الجماهير تبعاً لمصالحهم ، حتى و لو كان ذلك على حساب مصالح الجماهير  
الكادحة ذاتها <sup>(٢)</sup> .

### □ - مفهوم حرية الصحافة :

تذهب فلسفة الإعلام الاشتراكي إلى أن الحرية الحقيقية للصحافة لا توجد إلا عندما تنح  
لجميع فرصة التعبير عن آرائهم " فحرية الصحافة لا توجد في نظام يتيح للطبقة الغنية وحدها  
الوصول لوسائل الاتصال . و لو تعين على المرء أن يكون ثرياً لكي يبلغ رسالة ما إلى الجماهير  
ما أمكن للمرء أن يتحدث عن حرية الصحافة . و هذا يتساوى مع اختيار " هوبسون " ، حيث  
إن الاختيار الوحيد المتاح هو أن تدع الأثرياء يتحدثون من أجلك <sup>(٣)</sup> .

أما الحرية و المساواة الحقيقيتان فستكونا مضمونتين في النظام الذي يبينه الشيوعيون " و  
الذي لن تتوافر فيه لأحد الفرص لاكتناز الثروة على حساب الآخرين و لن تكون فيه فرص  
موضوعية لوضع الصحافة تحت سلطان النفوذ السافر أو المستتر ، و لن تكون هناك أية حواجز  
في طريق أى عامل أو مجموعة عمال ، مهما بلغ عددهم ، للتمتع بممارسة الحقوق المتساوية في  
استخدام المطابع أو مخزونات الورق العامة " <sup>(٤)</sup>

و هكذا فإن حرية الصحافة لن تتحقق إلا بالتححرر من سلطان رأس المال ، أو بمعنى آخر  
لن تتحقق إلا في مجتمع لا طبقي ، تمتلك فيه الطبقة العاملة الإمكانات المادية اللازمة للاتصال  
الجماهيري ، و تنتفي معه السيطرة على وسائل الاتصال من قبل المالكين البرجوازيين <sup>(٥)</sup> .

### □ - الدور المنتظر من وسائل الإعلام الاضطلاع به :

(١) المرجع السابق ، ص ص 32 ، 33 .

(٢) أنظر في هذا المعنى :

- فابر فرانز ، مرجع سابق ، ص 23

(٣) ل . جون مارتن ، أنجو جروفر شودري ، مرجع سابق ، ص ص 51 ، 52 .

(٤) لينين، **حول الصحافة**، ترجمة: فخرى كريم، (بيروت، دار الفارابي ، ب ت ) ص ص 194 ، 195

(٥) . F . S . Siebert , T . Perterson and W . Schramm , op . cit , p . 111 .

هناك مهمتان أساسيتان ينتظر الفكر الاجتماعي الاشتراكي من وسائل الإعلام الاضطلاع بهما هما :

**1- القضاء على بقايا الثقافة البرجوازية ونشر الفكر الاشتراكي .**

**2- الإسهام في إقامة المجتمع الاشتراكي وتدعيم وجوده .**

و تحقيق المهمة الأولى و كما يقول لينين يتطلب " إقامة صحافة حرة ، ليست حرة بالمعنى الشكلى للحرية ، و لكن حرة أى متحررة من سيطرة رأس المال ، و متحررة من الطابع الفردى الذى تتميز به البرجوازية . و بذلك يمكن لهذه الصحافة أن تسهم فى إنجاز مهمة رئيسية هى تحرير المجتمع الاشتراكي من الثقافة البرجوازية " <sup>(١)</sup> .

و كما يتطلب تحقيق المهمة الأولى تحرير الصحافة من السيطرة البرجوازية ، فإن تحقيق المهمة الثانية يتطلب وضع جميع وسائل الإعلام فى يد الحزب الشيوعى الذى يقع عليه عبء قيادة العمل الساعى لإقامة المجتمع الاشتراكي و قيادة مسيرته ، و ذلك ضمناً " للنقاء الأيدولوجى " <sup>(٢)</sup> ، هذا من ناحية و ضمناً لاستخدامها " كأداة للحزب فى توعية و تحريض و تنظيم جماهير الثورة و فى مقدمتها العمال و الفلاحين " <sup>(٣)</sup> ، من ناحية ثانية

**ثانياً - ملامح تصور فلسفة الإعلام الاشتراكي لحرية تملك**

**وسائل الإعلام :**

فى ظل العوامل سالفة الذكر كان من الطبيعى أن يعمل الفكر الإعلامى الاشتراكي على وضع تصور للملكية وسائل الإعلام ، يجعل هذه الوسائل مملوكة لكل الشعب ، و يشرف عليها الحزب ممثل الطبقة العامة و الأمين على الحقيقة الماركسية و ذلك من خلال :

- عدم السماح لأى فرد أو منظمة غير معترف بها من قبل الحزب بتملك أى وسيلة إعلامية ، كذلك عدم السماح بظهور أى وسيلة يمكن أن تروج لفكر مغاير أو مناهض للفكر الاشتراكي ، مما يهدد النقاء الأيدولوجى و يقضى على الوحدة الفكرية للمجتمع الاشتراكي .

(١) أنظر : عواطف عبد الرحمن ، **المدرسة الاشتراكية فى الصحافة** ، مرجع سابق ، ص 8

(٢) جون ج. كارش ، " الأخبار و استخداماتها فى العالم الشيوعى " فى ل. جون مارتين ، انجو جروفر شوردى ، ( محرران ) مرجع سابق ، ص 162 .

(٣) أنظر : - عواطف عبد الرحمن ، **المدرسة الاشتراكية فى الصحافة** ، مرجع سابق ، ص 9 .

- التحكم في الأجهزة و المعدات " مطابع ، ورق ، أحبار ، أجهزة إرسال و استقبال ... إلخ ، وذلك تمثيلاً مع مبدأ الملكية العامة من ناحية ، و ضماناً لعدم استخدام هذه الأدوات من قبل أى تنظيم خارج الحزب استخداماً غير مرغوب فيه <sup>(١)</sup> .
- تمويل وسائل الإعلام بصورة أساسية من ميزانية الدولة ، حتى لا تحتاج للإعلانات التى هى مفتاح السيطرة البرجوازية على وسائل الإعلام ، هذا بالإضافة للدخل الذى يمكن تحقيقه من خلال التوزيع أو رسوم التراخيص على أجهزة الاستقبال <sup>(٢)</sup> .
- تعيين محررى جميع هذه الوسائل و ذلك ضماناً لالتزامهم بالخط المرسوم و جعل قيادات هذه الوسائل من أعضاء الحزب الشيوعى <sup>(٣)</sup> .
- امتلاك وكالات الأنباء و التحكم الدقيق فى مصادر المعلومات <sup>(٤)</sup> .
- و المتأمل فى النظام الإعلامى السوفيتى - الذى قام على هذا الفكر - يجد أن الدستور الاتحادى ينص فى مادته رقم 125 على أنه " تمثيلاً مع اهتمامات الطبقة العاملة ، و لتقوية النظام الاشتراكى ، فإن القانون يضمن لمواطنى الاتحاد السوفيتى :
- حرية الخطابة
- حرية الصحافة
- حرية الاجتماعات بما فيها الاجتماعات الجماهيرية
- حرية التظاهر .
- ولضمان هذه الحقوق توضع المطابع الصحفية ، خامات الورق ، المباني العامة ، الشوارع ، الاتصالات ، و كافة التسهيلات اللازمة لممارسة هذه الحقوق تحت تصرف الطبقة العاملة و تنظيماتها <sup>(٥)</sup> .

(١) أنظر :

- F . S . Siebert , T . Peterson , and W . Schramm , op . cit , p p . 128

(٢) أنظر :

- مارك هوييكتز ، " اقتصاديات وسائل الإعلام فى العالم الشيوعى " فى ل . جون مارتين ، أنجو جروفر شودرى " محرران " ، مرجع سابق ص 394 .

(٣) أنظر :

- F . S . Siebert , T . Peterson , and W . Schramm , op . cit , p . 132.

(٤) ل . جون مارتين ، أنجو جروفر شودرى ، مرجع سابق ، ص 53 .

- Ibid , p . 125

(٥)

و قد سعى الحزب الشيوعي و منذ توليه مقاليد السلطة قى روسيا عقب الثورة البلشفية ، إلى تأميم وسائل الإعلام التي كانت موجودة في عهد القيصرية ، كما سعى إلى إنشاء وسائل إعلام جديدة منها ما هو على المستوى القومي ، و منها ما هو على المستوى الإقليمي ، و منها ما هو على المستوى المحلي . كما عمل على إنشاء الصحف المتخصصة التي توجه رسائلها إلى قطاع معين من الجماهير كالصناع أو الزارع أو ما إلى ذلك <sup>(١)</sup> . و ذلك بالصورة التي تمكن الحزب من الاستفادة بقدر الإمكان من هذه الوسائل في تحقيق الأهداف التي يسعى إليها .

و رغم اعتماد هذه الوسائل و بصورة أساسية على ميزانية الدولة و دخلها من التوزيع و عدم لجوئها للإعلانات للسبب السالف ذكره ، إلا أنه مع وفرة الإنتاج ، و ظهور حاجة المجتمع السوفيتي إلى التسويق الداخلي لهذا الإنتاج ، بدأ الإعلان يظهر في وسائل الإعلام ، و أصبح يمثل جانباً - و إن كان ضعيفاً - من دخلها <sup>(٢)</sup> .

و عموماً يمكن القول أن الفكر الإعلامي الاشتراكي ، و التطبيقات التي شهدتها في أرض الواقع ، أعطى للدولة حق السيطرة التامة على وسائل الإعلام فيها . كضرورة يقتضيها إسهام هذه الوسائل بفاعلية في تحقيق الأهداف التي يصبوا المجتمع الاشتراكي إليها .

## **النتائج التي ترسنت على تبنى طروحات فلسفة الإعلام الاشتراكي**

### **حول حربة تملك وسائل الإعلام فى أرض الواقع :**

لاشك أن ما ذهب إليه الفكر الإعلامي الاشتراكي من إعطاء الحزب الشيوعي - ممثل الطبقة الكادحة و قائدها - السيطرة التامة على وسائل الإعلام كان ضرورة فرضتها طبيعة الأهداف التي سعى هذا الفكر لإسهام وسائل الإعلام في تحقيقها . و لاشك أن تطبيق هذا الفكر حقق نجاحاً واضحاً في ضمان النقاء الأيديولوجي ، و قطع الطريق على أى صوت معارض سواء أكان معارضاً للفكر الاشتراكي ذاته ، أم كان معارضاً لمنهج و تطبيقات هذا الفكر بما قد يؤدي إلى تعطيل مسيرة العمل الاشتراكي .

غير أن تبرير السيطرة الصارمة على هذه الوسائل من قبل دعاة الفكر الاشتراكي ، و قصر السماح بالنقد على أشكال النقد الذاتي في أضيق نطاق ، و حصره في حيز التفاصيل . أدت إلى غياب النقد الشجاع الذي كان يمكن أن يكشف أى انحراف أو خطأ في تطبيقات الفكر

(١) أنظر : سلوى أبو سعدة ، مرجع سابق ، ص 16 .

- إجلال خليفة ، مرجع سابق ص 143 .

- F . S . Siebert , T . Peterson and W . Schramm , op.cit. , pp. 130 , 131

(٢) أنظر : ل . جون مارتن ، انجو جروفر شودرى ، مرجع سابق ، ص ص 42 ، 43 .

الاشتراكي . و هذا ما جعل وسائل الإعلام في البلدان الاشتراكية تعمل - في غالب الأحيان - على استعراض الواقع بالصورة التي ترضى القابعين في سدة الحكم ، المتحكمين في هذه الوسائل . كما أدى من ناحية ثانية إلى إغراء بعض القادة لاستخدام هذه الوسائل بما يخدم أهدافهم الذاتية و تبرر أفعالهم حتى لو كانت تتنافى في نهاية الأمر مع أبجديات الفكر الاشتراكي (١) .

---

(١) أنظر : محمد سيد محمد ، **اقتصاديات الإعلام** ، الكتاب الاول ، المؤسسة الصحفية ، ( القاهرة : مكتبة الخانجي ، ب ت ) ص ص 99 ، 100 .

## ان طهبانثني حرية تملكوسوىم الإعلاف ففسفة الإعلافنقمىي

هناك عدة عوامل أسهمت في تشكيل التصور الذى تبنته فلسفة الإعلام التناموى حرية التملك . و فيما يلى نعرض لأهمها ، ثم نليه باستعراض ملامح هذا التصور ، و النتائج التى ترتبت على تبنيه في أرض الواقع .

### أو لاً-العوامل التى أسهمت فى تشكيل تصور فلسفة الإعلام التناموى لحرية تملك وسائل الإعلام :

#### □ - الظروف التى تعيشها مجتمعات العالم الثالث :

لما كانت أغلب بلدان العالم النامى - حتى تلك التى تتمتع بقدر من الديمقراطية - تعاني من أزمات سياسية تتمثل في الانقسامات الطائفية و القبلية - فلاشك أن رفع الدولة يدها عن التدخل في العملية الإعلامية فيما يتعلق بتملك وسائل الإعلام أو الرقابة عليها سوف يسهل إمكانية استخدام هذه الوسائل بالصورة التى تخدم المصالح الطائفية و القبلية ، و ذلك على حساب وحدة المجتمع بأسره <sup>(١)</sup> ، في الوقت الذى تفرض فيه هذه الظروف ، من ناحية أخرى ، تدخل الدولة لاستخدام وسائل الإعلام بالصورة التى يمكن خلالها أن تسهم في تجاوز هذا الواقع . و تصبح هذه الوسائل خلالها أداة من أدوات تحقيق التنمية <sup>(٢)</sup> .

#### □ - الدور الملقى على الدولة فى تحقيق غايات المجتمع النامى :

لما كانت الدولة تتولى في البلدان النامية الدور الأكثر فاعلية في تخطيط و تنفيذ برامج التنمية الاقتصادية و الاجتماعية بدون مشاركة واضحة من الجماهير <sup>(٣)</sup> ، و ذلك على اعتبار أن

---

(١) يدلل على ذلك على ما ذهبت إليه الكثير من حكومات الدول النامية - على سبيل المثال - من جعل الإذاعات كلها تنبع من العاصمة تحباً للاتجاهات و التزايدات الإقليمية الانفصالية ، أو خشية استيلاء الانفصاليين عليها .

- جيهان أحمد رشتي ، **النظم الإذاعية في المجتمعات الغربية** : دراسة في الإعلام الدولى ، مرجع سابق ، ص 14 ، 15 .

(٢) جيهان أحمد رشتي ، **نظم الاتصال ، الجزء الاول** ، مرجع سابق ، ص 165 ، 166 .

(٣) أمدى - مايكل هابت ، مرجع سابق ، ص 145 ، 146 .



النخبة الحاكمة فيها هي الأكثر دراية بسبل تنمية المجتمع الذى تنتمى إليه ، و أن الدولة هي الطرف الأكثر قدرة على تحقيق الأهداف التنموية ، و لما كانت وسائل الإعلام تعد أداة مهمة من أدوات تحقيق الأهداف التنموية ، فمن الطبيعى أن يكون للدولة الحق فى التحكم - بصورة أو بأخرى - فى العمل بهذه الوسيلة بالشكل الذى يمكن استخدامها استخداماً يخدم الأهداف التنموية .

#### □ - الدور المنتظر من وسائل الإعلام الاضطلاع به :

لاشك أن أهداف البلد النامى لا يمكن تحقيقها دون مساندة وسائل الإعلام الجماهيرية الحديثة<sup>(١)</sup> التى تعد أداة مهمة من أدوات نشر التغير المطلوب لإحداث التنمية<sup>(٢)</sup> ، بالصورة التى تخلق خلالها المناخ الصالح و المهيئ لأحداثها . كما أنها تعد أداة مهمة من أدوات استكمال الاستقلال الوطنى<sup>(٣)</sup> و تحقيق الوحدة .

و من الطبيعى أن يفرض هذا الدور توجيه شتى الجهود الإعلامية بما يساعد على تحقيق هذه المهام الضرورية لإحداث التنمية . و ذلك من خلال استخدام التخطيط الإعلامى المحكم<sup>(٤)</sup> للكيفية التى يمكن استخدام وسائل الإعلام خلالها بصورة تمكن من تحقيق هذه الأهداف على النحو المرجو .

و لاشك أن عملية التخطيط هذه و تنفيذ محتوياتها تتطلب تدخل الدولة لأنها تكاد أن تكون الجهة الوحيدة القادرة على القيام بهذا الدور على الوجه الأمثل .

#### □ - طبيعة وسائل الإعلام :

تكتسب الطبيعة الخاصة لكل وسيلة من وسائل الإعلام - بالإضافة إلى قدرتها على تحقيق التعددية - بعداً خاصاً فى الكثير من البلدان النامية ، يتمثل هذا البعد فى المتطلبات المادية لإقامة وسيلة ما دون غيرها من الوسائل .

(١) صلاح الدين عبد الحميد ، مرجع سابق ص 28 .

(٢) أحمد النكلاوى ، مرجع سابق ، ص 183 .

(٣) ألبرت ال هيسدير ، الصحافة الثورية و صحافة التنمية ، مرجع سابق ، ص ص 80 ، 81 .

(٤) التخطيط الإعلامى فى دولة نامية هو حصر القوى الإعلامية فيها من طاقات بشرية و أجهزة إعلامية و معدات و مؤسسات بدءاً من النشرات الحذبية إلى المؤسسات الصحفية ، إلى الإذاعة و التلفزيون ، إلى مصلحة الاستعلامات إلى قصور الثقافة و ما إلى ذلك ، و تعبئة و توجيه هذه القوى لتحقيق أهداف المجتمع

"

- محمد سيد محمد ، الإعلام و التنمية ، مرجع سابق ، ص 241 .

و رغم أن تكلفة إقامة صحف ليست بالأمر العسير في كثير من البلدان ، إلا أن هناك من هذه البلدان من يحتاج تدخل الحكومة لإنشاء صحف بها <sup>(١)</sup> .

أما فيما يتعلق بإقامة الإذاعات و التي تعد تكلفة إقامتها أعلى بشكل واضح من تكلفة إنشاء الصحف ، فإن مثل هذا الأمر يجعل تدخل الدولة لإقامة الإذاعة في الكثير من الدول النامية ذات الاقتصاد الضعيف أمراً لا محيص عنه <sup>(٢)</sup> .

### ثانياً - تصور فلسفة الإعلام التنموي لحرية تملك وسائل الإعلام :

في ظل العوامل سالفة الذكر ، كان من الطبيعي أن يؤيد مفكرو الإعلام التنموي - حتى و لو تم ذلك بشكل ضمني - تدخل الدولة في تحديد الإطار الأمثل الذي يناسب بلدها من أطر ملكية وسائل الإعلام <sup>(٣)</sup> . سواء تمثل ذلك في :

- السماح للدولة بتملك هذه الوسائل بصورة مباشرة ، كضرورة لتجنب أى آثار سلبية يمكن أن تترتب على الملكية الخاصة لهذه الوسائل - لاسيما الوسائل الإلكترونية - وكضرورة يفرضها أيضاً الدور المنتظر من هذه الوسائل ، لاسيما وأن هذه المهام يصعب أن تضطلع بها وسائل الإعلام الخاصة التي يتم إقامتها لتحقيق أغراض أصحابها ومصالحهم ، سواء تمثلت هذه الأغراض في ترويج أفكارهم ودعم نفوذهم ، أو تمثلت في تحقيق أرباح مادية . مما يجعل أغلب المواد التي تبث عبرها تصب في خدمة هذه الأغراض ، ولا تهتم - من ثم - بخدمة أغراض المجتمع التنموية <sup>(٤)</sup> وإن كان من المفترض أن "تجعل المصلحة الوطنية فوق أغراضها الذاتية" .

---

(١) ففي بعض البلدان لا يكون هناك الاختيار بين وسائل اتصال مملوكة ملكية خاصة ، أو مملوكة ملكية عامة ، بل بين ملكية عامة أو لاً وسائل اتصال على الإطلاق .

- شون ماكبرايد ، مرجع سابق ، ص 262 .

(٢) جيهان أحمد رشدي ، **النظم الإذاعية في المجتمعات الغريبة** ، دراسة في الإعلام الدولي ، مرجع سابق ، ص 18 ،

(٣) رغم أن كثير من العلماء الذين اهتموا بالتنظير للإعلام التنموي ، لم يهتموا بوضع تصور لما ينبغي أن يكون عليه شكل النظام الإعلامي في المجتمع التنموي ، إلا أن النماذج التي وضعت من قبلهم أو طائف وسائل الإعلام في بلدان العالم الثالث تقوم على تدفق إعلامي من جانب واحد . من الحكومة المسئولة عن تخطيط مشروعات التنمية الوطنية للشعب ، مما وفر في الدول النامية الشرعية النظرية لتبرير وضع وسائل الإعلام تحت سيطرتهم المحكمة .

أنظر : - عثمان محمد الأخضر ، مرجع سابق ، ص 79

(٤) أنظر في هذا المعنى : شون ماكبرايد ، مرجع سابق ، ص 268

– أما في حالة سماح الدولة بوجود وسائل إعلامية خاصة فإن الفكر الإعلامي يعطى لها – على ضوء العوامل سالفة الذكر – الحق في التدخل في شئون هذه الوسائل بالصورة التي تضمن ، على الأقل ، تجنب أى تأثيرات سلبية يمكن أن تنجم عن الاستخدامات غير المرغوبة لهذه الوسائل و تؤثر على مسيرة المجتمع التنموى <sup>(١)</sup> .

و على ضوء هذا التصور جاءت التوصية الرابعة لتقرير اللجنة الدولية لدراسات مشكلات الاتصال " تقرير ماكبرايد " و نصها " إن كل بلد عليه أن يضع نظم الاتصال الخاصة به وفقاً لأوضاعه و احتياجاته و تقاليده الخاصة بحيث يؤدي ذلك إلى دعم وحدته و استقلاله و اعتماده على نفسه " <sup>(٢)</sup> .

### واقع ملكية وسائل الإعلام فى الدول النامية :

كان من الطبيعي أن تسعى بلدان العالم الثالث – فى ضوء التصور السالف – إلى إقامة أنظمة إعلامية تتواءم مع احتياجاتها الاجتماعية و قناعتها السياسية . و فى هذا الصدد عملت كثير من هذه البلدان . و التى كانت مستعمرات أوربية فى أفريقيا و آسيا و أمريكا اللاتينية ، على تحقيق ذلك من خلال :

( أ ) امتصاص القنوات الإعلامية فى داخل التعليمات و الأهداف الوطنية القائمة عن طريق الإدارة و الملكية الحكومية المباشرة .

( ب ) عند تعثر الإجراءات – و ذلك فى حالة وجود وسائل إعلام خاصة من العهد السابق – تعمل الحكومة على فرض سلسلة من القيود التى تجنب الحكومة التوجهات المعارضة فى هذه الوسائل على أقل تقدير <sup>(٣)</sup> .

و قد أصبح الأسلوب الأول هدفاً أساسياً فى كثير من بلدان أفريقيا ، فى حين أن عدة دول آسيوية ، و دول فى أمريكا اللاتينية اتبعت الأسلوب الثانى <sup>(٤)</sup> . و تلجأ الحكومة – فى حالة الأسلوب الثانى – إلى عدة سبل لضمان سيطرتها على هذه الوسائل ، مثل استخدام سلطاتها فى المنح و المنع ، أو عن طريق التوجيه <sup>(٥)</sup> ، من خلال اللجوء إلى الضغوط الاقتصادية مثل

---

(١) و ذلك من خلال التدخل الرقابى أو غيره من الوسائل

– أنظر : رفيق سكرى ، مرجع سابق ، ص 108 .

(٢) شون ماكبرايد ، مرجع سابق ، ص 525 .

(٣) امدى – مايكل هايت ، مرجع سابق ، ص 153 .

(٤) نفس المرجع ، ص 153 ، 154 .

(٥) ليلى عبد المجيد ، **سياسات الاتصال فى العالم الثالث** ، مرجع سابق ، ص 57 ، 58 .

الرشاوى والإعانات والامتيازات الخاصة ، و السيطرة على ورق الصحف ، واستخدام الإعلانات الحكومية كوسيلة ضغط ، والرقابة على القروض البنكية ، هذا بالإضافة إلى اللجوء إلى سبل أخرى عديدة لإجبار الصحف على الانصياع لرغبة الحكومة <sup>(١)</sup> .

و هكذا و على خلاف الوضع القائم فإن السيطرة الاقتصادية بواسطة الفرد أو أى هيئة مستقلة لا تحمل فى طياتها ضمنا بعدم التدخل فى نشر الأخبار و فى آراء المحررين و الصحفيين و استخدام هذه الوسائل استخداماً حره <sup>(٢)</sup> .

## **النتائج التى تترتب على تطبيق تصور فلسفة الإعلام التنموى لحرية التملك فى أرض الواقع:**

رغم سلامة الكثير من المبررات المطروحة لتفويض الدولة ( الحكومة ) فى تبني التصور الذى تراه مناسباً للملكية وسائل الإعلام بالصورة التى تتماشى مع ظروفها ، و تحقق أهدافها . إلا أن الواقع شهد - رغم وجود قدر من النجاح فى استخدام هذه الوسائل لخدمة العمليات التنموية - انحرافات واضحة فى استخدام هذا التفويض من قبل حكومات الكثير من البلدان النامية ، و ذلك سواء فيما يتعلق بوسائل الإعلام التى تمتلكها أو تديرها هذه الحكومات ، أو تتعلق بالوسائل ذات الملكية الخاصة .

- ففىما يتعلق بالوسائل التى تمتلكها أو تديرها ، استخدمت الحكومات هذه الوسائل - فى أحيان كثيرة - كأدوات للدعاية لإنجازات هذه الحكومات الوهمية منها ، و الحقيقية هذا من ناحية ، و كأدوات لتحقيق المجد الشخصى لقادة حكومات هذه الدول من ناحية ثانية <sup>(٣)</sup> ، كما استخدمت كأدوات لتحقير من الخصوم السياسيين و تسفيه آرائهم .

- أما فيما يتعلق بعلاقتها بالوسائل الإعلامية الخاصة ، فقد لجأت هذه الحكومات للتدخل بشتى السبل ، مستخدمة فى ذلك الضغوط السياسية و الاقتصادية و القانونية و الإدارية ... إلخ لا لمنع الأصوات المعارضة التى تهدد المسيرة التنموية . و إنما استخدمت هذه الضغوط - غالباً - لمنع تلك الأصوات التى تفصح تصرفات هذه الحكومات ، و تكشف عورتها . و ذلك تحت حجج كثيرة كتهديد المسيرة التنموية ، و تهديد الوحدة القومية ، والخوف على المصلحة الوطنية ... وما إلى ذلك

(١) سانو و نام ، مرجع سابق ، ص ص 443 ، 447 .

(٢) ل . جون مارتن ، أنجو جروفر شودرى ، مرجع سابق ، ص 44

(٣) قارن : عواطف عبد الرحمن ، **دراسات فى الصحافة العربية المعاصرة** ، مرجع سابق ، ص ص 32

، 33 .

## انبحثا فثنت مهلكي قوسىءم الإءلاف فمصفءة الإءلام الإسلام

هناك عدة عوامل تتضافر فى تشكيل تصور فلسفة الإعلام الإسلامى لحرية تملك وسائل الإعلام . و فيما يلى نعرض بشيء من التفصيل لهذه العوامل ، ثم نليه باستعراض الملامح العامة لهذا التصور .

### أولاً - العوامل التى تشكل تصور فلسفة الإعلام الإسلامى لحرية التملك :

#### □ - طبيعة الملكية فى الفكر الإسلامى :

لا يقف التصور الذى يطرحه الفكر الاجتماعى الإسلامى لطبيعة الملكية عند حد كونه إفرازا للطروحات التى يتبناها هذا الفكر حول طبيعة الإنسان و طبيعة الحقيقة و طبيعة العلاقة بين الإنسان و الدولة - كما هو الحال فى نظريات الفكر الاجتماعى الوضعى - و إنما يمتد لما هو أبعد من ذلك ليصبح هذا التصور إفرازا لمسلمات الكوزمولوجيا الإسلامية ذاتها . فالمتأمل فى المسلمة الرئيسة لهذه الكوزمولوجيا . و هى مسلمة " وجود إله فاعل " يجد أن من الأسماء الحسنى للإله الخالق الفاعل و التى سعى بها نفسه اسم " مالك الملك " **قُلْ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ** **تَوْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ** <sup>(١)</sup> . و من ثم فكل شيء فى هذا الوجود ملك له **"لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ"** <sup>(٢)</sup> ، و لا ينبغى لأحد أن يتصرف فى شيء من ملكه إلا من بعد إذنه ، و وفقاً لإرادته التى أبانها فى كتبه و على لسان رسله . و أى استخدام لها من قبل الإنسان - هذا الكائن المكلف باستخلاف الخالق فى أرضه - يخالف إرادة المالك - سبحانه و تعالى - يعرضه لعقابه سواء أكان هذا الإنسان حاكماً ممثلاً لسلطة الدولة ، أم كان محكوماً ليس له تصرف إلا فيما ملكت يده . كما إن إحسان الفرد لخلافة المالك الأسمى - سبحانه و تعالى - فيما يملك يجعله أهلاً لمكافأته و ثوابه .

و هكذا فالناس ليسوا مالكين حقيقيين لشيء فى هذه الدنيا و إنما وكلاء مسئولون عن هذه الوكالة أمام مالك الملك و هم فى هذا مبتلون و مختبرون ، لينظر ماذا يفعلون فيها <sup>(٣)</sup> .

(١) آل عمران ، من آية 26 .

(٢) الحديد ، من آية 2 .

(٣) حول مفهوم الملكية فى الإسلام أنظر :

و لما كانت هذه الملكية تمثل جانباً مهماً من الجوانب التي أراد الخالق - سبحانه وتعالى - أن يتلى الإنسان فيها **"وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِيهَا مَا آتَاكُمْ"** <sup>(١)</sup>.

فإن هذا يعني أنه ليس هناك مجال لدخول الدولة بسلطانها لحرمان الفرد من تملك ما يستطيع تملكه وإدارته ، إلا عندما ينحرف في استعماله لما يملك ، بصورة تخالف إرادة المالك الأصلي ، و تؤدي إلى الإضرار بالجماعة ، أو في حالات الضرورة التي يقتضيها تغليب مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد العائدة من هذه الملكية <sup>(٢)</sup>.

#### □ - الفهم الإسلامي لحق الفرد في التعبير عن رأيه :

لما كانت فلسفة الإعلام الإسلامي تنظر إلى حق الفرد في التعبير عن رأيه كحق يرتقي ليصبح واجباً في كثير من المواضع ، و ضرورة من ضرورات تمكين الفرد من الاضطلاع بالدور المكلف به في هذه الدنيا <sup>(٣)</sup> فإن هذا يفرض على المجتمع المسلم واجباً يتمثل في ضرورة إتاحة

---

== خالد إبراهيم عربي ، **نظرات في الاقتصاد الإسلامي** ( طرابلس : منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية ، 1991 ) ص ص 27 ، 29

- عبد الهادي النجار ، **الإسلام و الاقتصاد : دراسة في المنظور الإسلامي لأبرز القضايا الاقتصادية و الاجتماعية المعاصرة** ، سلسلة عالم المعرفة عدد " 63 " ( الكويت : المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب ، مارس ، 1983 ) ص 59 .

- فاروق دسوقي ، **حرية الإنسان في الفكر الإسلامي** : بحث في القضاء و القدر و الجبر و الاختيار ، ( الإسكندرية : دار الدعوة للطبع و النشر ، ب ت ) ص 416 .

- محمد عماره " الخصوصية الإسلامية للاستخلاف في الثروات و الأموال " **مجلة إهلال** ، عدد يناير 1996 ، ص 34 ،

(١) الأنعام ، أية 165 .

(٢) حول شروط تدخل الدولة في الملكية الفردية :

- محمد محمود بابلو ، **الحرية الاقتصادية في الإسلام** ، سلسلة دعوة الحق ، السنة التاسعة ، عدد 98 ( مكة المكرمة ) : رابطة العالم الإسلامي ، 1990 ) ص ص 138 ، 163 .

- إبراهيم دسوقي أباطه ، **الاقتصاد الإسلامي : مقوماته و مناهجه** ، بدون ناشر ، و بدون تاريخ ، ص 50 .

(٣) أنظر هذا المعنى ، يوسف القرصاوي ، مرجع سابق ، ص 11

كذلك - راجع ما ذكرناه حول الفهم الإسلامي لحق الفرد في التعبير عن آرائه ، ص .

شقي السبل الكفيلة بتمكين الفرد من التعبير عن آرائه و تمكنه - من ثم - في من المشاركة الفعالة في قضايا مجتمعه وذلك من خلال إعطائه الحق في تملك الوسيلة الإعلامية التي يرى أنها تحقق أهدافه هذه ، و أيضاً من خلال إعطائه حق بث آرائه ، - إن لم يتمكن من تملك وسيلة إعلامية خاصة به - في الوسيلة الإعلامية التي تناسبه . و تمكن الفرد من ذلك ينبغي أن يكون التزاماً دينياً و أدبياً على من يملكون وسائل الإعلام الخاصة ، و التزاماً أقوى على المشرفين على ون وسائل الأفلام العامة .

و لاشك أن أى تقصير من قبل الدولة المسلمة في إتاحة السبل أمام الفرد للتعبير عن آرائه - و ذلك في حدود الشريعة - أو أى تدخل من قبلها بأى وسيلة كانت محرمان الفرد من التمتع بهذا الحق دون مبرر مشرع سوف يجلب على القائمين على تصريف شئون هذه الدولة سخط الله و عقابه .

#### □ - المهام المنتظر من وسائل الإعلام الاضطلاع بها فى المجتمع المسلم .

هناك ثلاثة وظائف من الوظائف التي ينتظر من وسائل الإعلام الاضطلاع بها في المجتمع المسلم تؤثر بشكل واضح على التصور الذي تطرحه فلسفة الإعلام الإسلامى للملكية وسائل الإعلام هذه الوظائف هي:

**الدعوة :** و هي من المهام الجسيمة التي ينبغي على وسائل الإعلام الإسهام في الاضطلاع بها سواء على المستوى الداخلى أو على المستوى الدولى . و لما كان التكليف بالدعوة يشمل الأفراد و الجماعات و الدولة <sup>(١)</sup> فإن هذا يعنى أنه لا ينبغي حرمان من يريد امتلاك وسيلة إعلامية يمارس خلالها نشاطه الدعوى من ذلك كما يعنى أنه لا ينبغي حرمان الدولة من تملك ما تشاء من وسائل إعلامية تستخدمها في الدعوة لاسيما على المستوى الدولى

**مراقبة مسيرة المجتمع المسلم :** و تشمل مراقبة شتى مناحى الحياة الاجتماعية في المجتمع المسلم ، و فضح أى انحراف من قبل المسؤولين عنه في أى منحى من هذه المناحى و الدعوة

---

(2) أنظر في هذا المعنى : إبراهيم إسماعيل ، **الإعلام الإسلامى و وسائل الاتصال الحديث** ، سلسلة

دعوة الحق ، عدد 133 ، ( مكة المكرمة : رابطة العالم الإسلامى ، محرم 1414 ) ص 28

(١) أنظر : إبراهيم إمام ، **الإعلام الإسلامى : المرحلة الشفهية** ، ( القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ،

1980 ) ص ص 19 ، 22

لتقويته<sup>(١)</sup> ، وهذا - لاشك - يتطلب وجود مؤسسات إعلامية حرة تمكن كل فرد من الإسهام في هذا الدور دونما أدنى ضغط من قبل أهل الحكم<sup>(٢)</sup> .

ولاشك أن المقوم الأساسي لحرية وسائل الإعلام - لاسيما الصحف - هو حرية تملكها . لأن انتفاء حرية الفرد في تملك هذه الوسائل ، وقصر تملكها على الدولة - و من ثم قصر إدارتها و التحكم فيها على أصحاب السلطة - يجعل إمكانية إنكار أى مسلك من مسالك هؤلاء أو أمرهم بمعروفهم تاركوه عبر هذه الوسائل أمراً متعذراً في غالب الأحيان . و من ثم فإن هذا يعنى تعطيل فريضة أساسية من فرائض الدين هي فريضة الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر في جانب مهم من جوانب الحياة و هو الجانب السياسى منها ، كما أنه يحمل إمكانية استخدام هذه الوسائل من قبل أصحاب السلطة بالصورة التى تدعم مكانتهم و تحقق مآربهم الذاتية و لو كان ذلك على حساب المجتمع المسلم<sup>(٣)</sup> .

**البحث عن الحقيقة :** و ذلك فيما يتعلق بالأمر الحياتية المتغيرة التى ليس هناك نص قاطع بصدها ، و التى تختلف الآراء و التوجهات حولها ، و لاشك أن تنوع الآراء و تعدد وجهات النظر - و الذى يعد السبيل الوحيد لتقليب الأمر من كل أوجه ، و الوصول إلى أقرب تصور للحقيقة - لن يكون متاحاً عندما يكون هناك صوت واحد هو صوت الدولة ، و هو المالك الوحيد لوسائل الإعلام - مهما تعددت - لأن كل ما يمكن أن يث من آراء فى هذه الوسائل ، لن يخرج فى النهاية عن كونه تعبيراً عن وجهة النظر التى تتبناها الدولة ( الحكومة ) ، و التى تسعى لتأكيدا عبر شتى الوسائل و كأنها الحقيقة ذاتها . رغم ما قد يشوبها من أوجه الخلل

(١) و فى ذلك يقول جلال أحمد حماد إن : " التعقيب على أخطاء الحاكم بالنقد و التوجيه ليس أمراً مباحاً فحسب ، بل هو حق لله تعالى على كل قادر و التقاعس عن أداته تفريط فى جنب الله تعالى "   
 = أحمد جلال حماد ، مرجع سابق ، ص 255

(٢) فرقابة أهل السلطة مقررة للأمة مجتمعة كما أنها مقررة للأفراد ذلك أن الواجب إذا وقع شيء من الجور أن يكلم الإمام فى ذلك ، فلا يجوز تضيع شيء من واجبات الشرع ، فلكل مسلم الحق فى هذه الرقابة " .

- صبحى عبده سعيد ، **السلطة فى المجتمع الإسلامى** ، بدون ناشر ، 1991 ، ص 257 .

(٣) لذا لم يترك الإسلام هذا الأمر للعفوية ، و إنما عمد إلى توسيع استقلالية الفرد و الجماعة و المسجد فى المجالات العلمية و الثقافية ، و الاقتصادية ، و لم يسمح للدولة أن تحتكر حق الاجتهاد أو إصدار القوانين دونما رقابة من قبل العلماء المجتهدين . و فى الخلافة الراشدة كان لكل فرد من المسلمين الحق الكامل فى ممارسة الرقابة على السلطة و له كامل الحرية لتوجيه النقد أو لتقويم سلوك القيادة و التعبير عن ذلك دونما خوف من عقاب يترتب على ممارسة هذه الحرية .

- منير شفيق ، **الإسلام و مواجهة الدولة الحديثة** ، مرجع سابق ص 27 .



و القصور و التي لا يمكن اكتشافها ، إلا في سوق حرة للأفكار و الآراء و المعلومات حيث يمكن أن تظهر الحقيقة في النهاية <sup>(١)</sup> ، و هذه السوق قوامها تعدد الأصوات ، و قوام هذا التعدد هو تعدد وسائل الإعلام و تنوع ملكيتها .

#### □ - طبيعة الوسائل الإعلامية :

أشرنا - فيما سلف و في أكثر من موضع - إلى أن طبيعة الوسيلة الإعلامية ذات أثر واضح في تحديد الشك الأمثل للملكيتها ، فالصحف تتيح التعدد الشكل هائل . بعكس الإذاعة التي لا تتيح إلا قدرًا محدودًا من التعدد . و هذا ما يجعل ملكية الصحف أمراً متاحاً أمام كل فرد يملك القدرة على إصدار صحيفة ، و يجعل التدخل لاختيار أفضل أشكال الملكية للإذاعة ، بالصورة التي تضمن التعددية و التنوع بما يخدم الصالح العام ، و يتلافى سلبيات الملكية الحكومية من ناحية ، و سلبيات الملكية الخاصة من ناحية ثانية أمراً ضرورياً لوضع تصور أمثل للملكية و وسائل الإعلام في فلسفة الإعلام الإسلامي .

### ثانياً - الملامح العامة لتصور فلسفة الإعلام الإسلامي الحربية تملك وسائل الإعلام :

على ضوء المقدمات سالفة الذكر و التي تعد المحددات الأساسية للتصور الذي تتبناه فلسفة الإعلام الأساسية لحرية تملك وسائل الإعلام ، و على ضوء التطبيقات التي شهدتها أرض الواقع لطروحات فلسفات الإعلام الوضعية حول ملكية وسائل الإعلام ، و الإيجابيات و السلبيات التي نجمت عنها يمكن أن يقترح الباحث التصور التالي للملكية و وسائل الإعلام في فلسفة الإعلام الإسلامي <sup>(٢)</sup> و ذلك فيما يتعلق بتملك الصحف و ملكية وسائل الإعلام الإلكترونية <sup>(١)</sup> .

---

(١) فالعلم بصورة الأشياء و طبائعها ليس حكراً على فئة معينة ، فهو مجال مفتوح لكل راغب ، و برامج العمل إصلاحاً و تركية ليست وقفاً على أحد فيجب ألا يصد عن بابها راغب قادر .  
إبراهيم أحمد عمر ، مرجع سابق ، ص 57 .

(٢) هناك عدد من الكتابات العربية طرحت تصوراً سريعاً لما ينبغي أن تكون عليه حرية تملك وسائل الإعلام في المجتمع المسلم ، و هذه التصورات تتفق مع التصور الذي تطرحه هذه الدراسة في ضوء المقدمات التي عرضت لها .

- فعل سبيل المثال يرى إبراهيم إمام أن " حرية امتلاك أجهزة الإعلام مكفولة في الإسلام و لا يجوز تأميمها ، او مصادرتها او احتكار ملكيتها ، لأن ذلك ينطوي على روح الإكراه المخالفة لنصوص القرآن و السنة ، كما أنه ينطوي على مآرب شخصية خبيثة لتحقيق مآرب شخصية او حزبية او عقيدية " .  
- أصول الإعلام الإسلامي ، مرجع سابق ص 42 .

## أ- ملكية الصحف :

يمكن القول - على ضوء المقدمات السالفة - أن إتاحة الملكية الفردية للصحف أمر أساسي يتطلبه أداء هذه الوسيلة للدور المنتظر منها في المجتمع المسلم على النحو المرجو . و حتى يمكن تجنب انحراف الأفراد في استخدامهم لهذه الوسيلة الخطيرة الشأن - و كما رأينا في المجتمعات الليبرالية - فإنه ينبغي وضع لوائح قانونية تمنع ظهور الاحتكارات ، و تضع ضوابطاً رقابية على مصادر تمويل هذه الصحف حتى يمكن تفادي تمويل أى منها من قبل أى مصدر خارجي . و ما إلى ذلك من سبل تضمن عدم الانحراف في استخدام هذه الوسيلة .

و على الجانب الآخر ينبغي أن تقدم الدولة التسهيلات اللازمة لإصدار الصحف بالصورة التي تشجع على إصدار المزيد منها ، هذا من ناحية ، و أن تشجع إصدار الصحف الصغيرة القائمة على الصمود في وجه المنافسة مع الصحف الأكبر منها ، شريطة أن تكون هذه التسهيلات منظمة بلوائح قانونية . و ألا تكون خاضعة لرضاء الحكومة أو سخطها على هذه الصحف . مما قد يمثل أداة ضغط مهمة في يديها ترهب بها معارضتها و تكافئ بها مؤيديها .

أما فيما يتعلق بملكية الحكومة للصحف : فالتأمل فيما ذهبت إليه فلسفة الإعلام الليبرالي من تبرير تحريمها لتملك الحكومة للصحف ، بالتخوف من الإمكانات الهائلة التي يمكن أن تسخرها لها بصورة تجعل المنافسة بينهما و بين الصحف الخاصة منافسة غير متكافئة ، يجد أنه

---

== وقد تبين سعيد بن ثابت هذا الرأي في كتابه " الحرية الإعلامية في ضوء الإسلام " مرجع سابق ، ص 112 .

و يذهب محمد سيد محمد إلى أنه " لا توجد سدود و لا حواجز تمنع إنتاج الإعلام و تسويقه و بيعه مادام المنتج و مادامت قواعد الإنتاج تتم في إطار الشريعة الإسلامية و قوانينها " .

- المسؤولية الإعلامية في الإسلام ، مرجع سابق ، ص 273 .

- و تجنباً للدخول في إشكالية تحديد نمط ملكية وسائل الإعلام في الإسلام مكيفى حمدي حسن بالتنمية إلى ضرورة مراعاة انعكاسات نمط الملكية على الدور المنتظر من وسائل الإعلام الاضطلاع به في المجتمع الإسلامي

- أنظر : - الوظيفة الإخبارية لوسائل الإعلام ، مرجع سابق ، ص 161 .

(١) ما يهم الباحث الحديث عنه هنا هو وسائل الاتصال الجماهيري و ليست الجمعي ، و يستبعد الباحث من حديثه السينما كإحدى وسائل الاتصال الجماهيري ، لأنه لا يمكن الإدعاء أن هناك حكومة تحول بين أى فرد و بين إنتاج ما يشاء من أفلام سينمائية ، مادامت هذه الأفلام لا تتنافى مع توجهاتها ، أو تتجاوز الحدود التي تضعها حرية التعبير في مجتمعاتها .

مبرر يحمل قدراً كبيراً من الصواب - و من ثم - و حتى يمكن تفادى هذا الخطر ينبغي ألا يُسمح للحكومة بتملك الصحف إلا في نطاق ضيق و هو :

- إعطاءها حق تملك الصحف المتخصصة في الدعوة الإسلامية سواء التي تصدر على نطاق محلي أم دولي .

- أما الدول التي تلجأ لاستخدامها لشرح سياساتها و وجهات نظرها و الدفاع عن توجهاتها بالصورة التي تخدم بقاء أعضائها في سدة الحكم فيمكن السماح بها ، شريطة وضع الضوابط اللازمة التي تضمن تمويل هذه الصحف لنفسها بنفسها من خلال التوزيع و الدخل الإعلاني . و ذلك من خلال مراقبة إيرادات هذه الصحف و مصروفاتها ، و لا ينبغي للحكومة أن تنفق من مال الشعب مليماً واحداً تستخدمه في خدمة مصالحها ، التي تكون في بعض الأحيان مناهضة لمصالح هذا الشعب . و من خلال وضع الضوابط الدقيقة لذلك يمكن - إلى حد ما - التغلب على الخطورة الكامنة في دخول الحكومة إلى عالم الصحافة بإمكانيتها الهائلة التي يمكن أن تفسد عملية المنافسة بين الصحف <sup>(١)</sup> .

#### ب - ملكية الإذاعة ( الراديو - التلفزيون ) :

في ضوء المقدمات سألقة الذكر - لاسيما الخاصة بطبيعة وسائل الإعلام - يمكن القول أن إعطاء الأفراد حق تملك القنوات الإعلامية الإلكترونية يحمل في طياته قدراً من الخطورة يتمثل في :

- احتمالية استخدام هذه القنوات - من قبل ملاكها - بالصورة التي تحقق أكبر عائد من الأرباح . و ما يعنيه ذلك من إمكانية التورط في نشر مواد إعلامية هابطة بهدف جذب أكبر قطاع من عامة الجماهير ، حتى لو تنافت هذه المواد مع قيم الإسلام و أخلاقياته .

- احتمالية عدم سماح أصحاب هذه القنوات لما يعارض توجهاتهم من أفكار و آراء و معلومات أن تبث عبر هذه القنوات المحدودة بطبيعتها ، و ما يعنيه ذلك من تحجيم التنوع و التعددية التي يمكن أن تساهم خلالها هذه القنوات في الوصول للحقيقة .

- لما كان الدور الأكبر الذي ينتظره المجتمع من هذه القنوات دوراً توجيهياً و تثقيفياً و تعليمياً ، و لما كانت مثل هذه البرامج لا تحظى بالانجذاب القطاع الأكبر من الجماهير - و في غالب الأحيان - و ما يعنيه ذلك من التأثير السلبي على العائد الربحي الذي يمكن أن تحققه

---

(١) و لا يعد هذا تقليلاً من هيبة الدولة و إنما حماية لها من الانحراف و الاستبداد ، و ما يعنيه ذلك من

فقدان دعم الشعب و سنخ الله عليها

- قارن منير شفيق ، الإسلام و مواجهة الدولة الحديثة ، مرجع سابق ، ص 33 .

هذه القنوات من الإعلانات ، فإن هذا يجعل ميل أصحاب هذه القنوات لإنتاج مثل هذه البرامج ميلاً ضعيفاً . و يهدد - من ثم - الوظيفة الأساسية المنتظر من هذه القنوات الاضطلاع بها للإسهام في بناء المجتمع المسلم . و يجعل جل اهتمام أصحاب هذه القنوات منصباً على إنتاج و بث المواد الترفيهية ، ، وما يحدث في القنوات الإعلامية الإلكترونية الخاصة في العالم الغربي دليل قوى على ذلك <sup>(١)</sup> .

و على الجانب الآخر يمكن القول أن قصر حق تملك الإذاعة على الدولة يحمل أيضاً في طياته قدراً من الخطورة . فرغم أن الدولة لن تحتاج إلى تكثيف بث المواد الترفيهية الجذابة التي تحقق أرباحاً إعلانية ، و رغم إمكانية توسعها في إنتاج و بث البرامج الثقافية و التوجيهية و التعليمية ، إلا أن احتمالية استخدام الإذاعة من قبل الحكومة القائمة في الدولة المسلمة استخداماً دعائياً لسياساتها و إنجازاتها الحقيقية و الوهمية ، و استخدامها كأداة للتأثير على الرأي العام ، بل و ربما تضليله ، أمر وارد و يمثل خطورة واضحة على المصالح العليا للمجتمع المسلم .

و على ضوء ذلك يمكن القول أن أنسب أنواع الملكية التي يمكن أن تتلافى - بقدر الإمكان - سلبيات كل من الملكية الفردية أو الملكية الحكومية للقنوات الإذاعية هو الملكية العامة ، و إدارة هذه القنوات من قبل هيئة مستقلة تماماً عن الحكومة - سواء في تمويلها أو في اختيار العاملين بها ، أو في رسم سياساتها . أما فيما يتعلق بتمويلها فإنها تمول بصفة أساسية من الميزانية العامة للدولة بمبلغ أو نسبة محددة سلفاً ، و ليس للحكومة حق تخفيض أو زيادة هذا المبلغ ، إلا لأسباب منطقية و معلومة للرأي العام .

و المصدر الثاني لتمويل هذه الهيئة هو الأرباح التي يمكن أن تحققها من بيع البرامج التي تنتجها ، هذا بالإضافة لدخلها من الإعلانات التي تبثها و التي ينبغي أن تعتدل في الكم الذي تبثه منها .

و ينبغي أن يكون لهذه الهيئة العامة ميثاقاً واضحاً يحدد الوظائف المنتظر قيامها بها ، و ينظم السبل الكفيلة التي تمكن شتى وجهات النظر من الوصول إليها . مع مراعاة العدالة في الوقت الممنوح لكل منها ، بالصورة التي تضمن عدم سيطرة وجهة النظر الحكومية على نصيب الأسد من وقت هذه القنوات .

---

(١) حتى إن وسائل الإعلام في المجتمع الأمريكي - على سبيل المثال - تعتمد على تقلص نسبة 90% من مواد الترفيه مقابل نسبة 10% من المواد التي تخدم الصالح العام . C . G . Christians , etal , op . cit , p . 251

من خلال استعراضنا للملامح العامة لطروحات فلسفة الإعلام الوضعية حول حرية تملك وسائل الإعلام و أهم النتائج التي ترتبت على تطبيقها في أرض الواقع ، و الطروحات الإسلامية المناظرة لها يمكن أن نخلص إلى عدة نتائج أهمها :

– أن فلسفة ملكية وسائل الإعلام في الفكر الإسلامي تختلف عن فلسفة ملكية وسائل الإعلام في مدارس الفكر الوضعي على اختلافها ، ذلك لأن ملكية هذه الوسائل لا تعد ملكية حقيقية وإنما هي ملكية استخلاف . و من ثم فإن مالك أى وسيلة إعلامية سواء أكان فرداً أم هيئة عامة أم حكومة لا ينبغي له أن يستخدم هذه الوسيلة إلا في الإطار الذي رسمه لها المالك الأصلي سبحانه و تعالى وأن و أى استخدام لها خارج هذا الإطار يعرض صاحبه لسخطه و عقابه كما أن الالتزام به يجعله أهلاً لثوابه .

– أن فلسفة الإعلام الإسلامي في تأطيرها لحدود تملك وسائل الإعلام لا تقف من ملكية الدولة لهذه الوسائل موقف التحريم – كما ذهبت إلى ذلك فلسفة الإعلام الليبرالي – كما أنها لا تقف من الملكية الفردية موقف التحريم – كما ذهبت لذلك فلسفة الإعلام الاشتراكي . وإنما تعطى لكل طرف منهما الحق في ملكية هذه الوسائل في إطار محدد ، بالصورة التي يمكن معها تلافي النتائج السلبية التي يمكن أن تترتب على إطلاق يد طرف منهما و تقيد الطرف الآخر في حرية تملك هذه الوسائل ، كما أنها لا تمنع في الاستفادة من الشكل الذي ابتكره الفكر الإعلامي الوضعي للملكية الوسائل الإلكترونية و هو شكل الهيئة العامة و المستقلة عن ضغوط الحكومة من ناحية ، و عن الرغبة في تحقيق الربح أو النفوذ من ناحية أخرى

– رغم أن إغراء استخدام وسائل الإعلام لتحقيق الأهداف الذاتية للمسيطرين عليها ، أفراد ، حكومة – و لو على حساب الصالح العام ، و الذي يعد عاملاً أساسياً وراء إخفاق التصورات التي وضعتها فلسفات الإعلام الوضعية في تحقيق الأهداف التي نظرت لها ، هو أمر وارد الحدوث في المجتمع المسلم ، إلا أن فلسفة الإعلام الإسلامي تتفوق على فلسفات الإعلام الوضعية في كونها تمتلك آلية من آليات الرقابة على هؤلاء المتحكمين في أمور هذه الوسائل ، يمكن أن تجعلهم لا يجيدون في استخدامها عن الإطار المرسوم لها في خدمة الإسلام و المجتمع المسلم قيد أنملة . هذه الآلية هي الرقابة الإلهية و إن كان هذا قد يجعل فلسفة الإعلام الإسلامي تنهون في المطالبة باتخاذ الاحتياطات الممكنة للتصدي لأي انحراف من قبل هؤلاء المسيطرين على وسائل الإعلام في المجتمع المسلم يخرج بهذه الوسائل عن المهام المنوطة بها في إقامة مجتمع الاستخلاف .

الفصل الثالث  
وظائف وسائل الإع.م

تمهي \_\_\_\_\_

ذكرنا - سلفاً - أن فلسفات الإعلام الوضعية لا تعدو أن تكون وسائلًا فكرية تنظر للكيفية المثلى التي يمكن لوسائل الإعلام أن تسهم خلالها في تحقيق غايات النظرية الاجتماعية التي أفرزتها . ولما كانت النظريات الاجتماعية الوضعية تتبنى غايات متباينة - رغم إنها لا تخرج في النهاية عن غايات الكوزمولوجيا العلمانية - فقد كان من الطبيعي أن تتباين طروحات الفلسفات الإعلامية - تبعاً لهذا التباين - حول ما ينبغي أن تضطلع به وسائل الإعلام من وظائف يمكن خلالها الإسهام في تحقيق هذه الغايات ، وان تتباين - تبعاً لتباين هذه الوظائف - التصورات التي تطرحها هذه الفلسفات حول الكيفية التي يمكن خلالها لوسائل الإعلام الاضطلاع بهذه الوظائف .

و يستعرض هذا الفصل طروحات فلسفات الإعلام عن هذه الوظائف والآليات التي وضعتها كل فلسفة لضمان اصطلاح وسائل الإعلام بهذه الوظائف ، وما تحقق من هذه الوظائف في أرض الواقع . وذلك من خلال ثلاثة مباحث هي :

- وظائف وسائل الإعلام في فلسفتي الإعلام الحر.

- وظائف وسائل الإعلام في فلسفتي الإعلام الموجه .

- وظائف وسائل الإعلام في فلسفة الإعلام الإسلامي.

## البحث الأول وظيففوسئلل الإعلامفلسفت الإعلام لحر

### المطلب الأول وظيففوسئلل الإعلامف فلسفة الإعلام لحر

تشكلت فلسفة الإعلام الليبرالي حول الدور الذي يمكن لوسائل الإعلام أن تسهم خلاله في تحقيق غايات المجتمع الليبرالي على ضوء التصور الذي وضعه الفكر الاجتماعي لما ينبغي أن تكون عليه العلاقة بين الإنسان والدولة ، والذي رأى أنه السبيل الأمثل لتحقيق هذه الغايات .

وعلى ضوء هذا التصور ، وعلى ضوء المقدمات التي انبنى عليها ، عملت فلسفة الإعلام الليبرالي على تحديد الوظائف التي يمكن لوسائل الإعلام الاضطلاع بها للقيام بهذا الدور ، وسبل إلزام وسائل الإعلام بها . وفيما يلي نعرض لهذه الوظائف ، وسبل إلزام وسائل الإعلام بها ، وما تحقق منها في أرض الواقع في ضوء الإطار الذي رسمته فلسفة الإعلام الليبرالي لأدائها والذي عرضنا له في الفصلين السابقين .

### أولاً - وظائف وسائل الإعلام في المجتمع الليبرالي :

تعترف الفلسفة الليبرالية بست وظائف لوسائل الإعلام هي : التنوير العام ، خدمة النظام السياسي ، خدمة النظام الاقتصادي ، المحافظة على الحقوق المدنية ، الحصول على الربح ، الترفيه ، ولا تكون الوسيلة الواحدة مسئولة عن كل ذلك - بالطبع - ولكنها وظائف جميع وسائل الإعلام<sup>(١)</sup>

#### □ - التنوير العام :

يجمع المفكرون على أن التنوير العام من الوظائف الكبرى للصحافة . ومنذ عصر ملتون يرى الليبراليون الصحافة شريكا مهما في البحث عن الحقيقة<sup>(٢)</sup> وذلك من خلال قدرتها على

(١) انظر :

- F.S.Siebert , T. Peterson , and W . Schramn , op .cit ,p 51  
- P.Parney , and D . Nelson , " the Worlds Regions and Journalism : in North American , J . C . Merrill , op.cit,p337

(٢) وليام ل ريفرز و " آخرون " مرجع سابق ص 106



عرض مختلف الآراء والمعلومات في سوق حرة ومفتوحة أمام الجميع وخلال هذا السوق فإن  
الرأى الصائب سوف يتغلب في النهاية على الرأى الخاطئ<sup>(١)</sup>

ومقابل هذا الواجب الملحق على عاتق الصحافة في الوصول إلى الحقيقة كان من الطبيعي  
أن يمنح الفكر الإعلامي الليبرالي الأفراد حريات واسعة في التعبير عن آرائهم دونما قيد أو رقابة

#### □ - خدمة النظام السياسي:

يضع الفكر الليبرالي مسئولية كبيرة على كاهل كل من الفرد والصحافة في إقامة الحكم  
الديمقراطي . وحتى يمكن للفرد أن ينعم بحكم ديمقراطي سليم ينبغي له أن يعي المشكلات  
والقضايا التي تواجه الدولة التي يحيا في ظلها<sup>(٢)</sup> وكذلك حلولها ونتائجها المحتملة .

وهنا يأتي دور الصحافة متمثلاً في تزويد الناس بالمعلومات والأفكار التي يحتاجون إليها  
لاتخاذ قرارات سليمة هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى تعد وسائل الإعلام أداة مهمة من  
أدوات توفير رجوع الصدى للحكومة حول القرارات والسياسات التي اتخذتها ، ومعرفة مدى  
تأييد الجماهير لها ، وتبين مواضع رضا الجماهير وتدعيمها ، ومواضع انتقادها وتلافيها .

#### □ - المحافظة على الحريات المدنية :

تنبثق هذه الوظيفة بشكل تلقائي من الوظيفة الثانية ، ذلك أن فكرة الاستقلال الذاتي  
للفرد تقع في صلب النظرية الليبرالية ، وقد عبر جون ستيوارت مل عن هذه الفكرة بقوله "   
إن الحرية الوحيدة التي تستحق الاسم هي السعي وراء مصلحتنا بطريقتنا الخاصة ، ما دمنا لا  
نحاول حرمان الآخرين من حرياتهم أو نعوق جهودهم للحصول عليها . وكل فرد هو الحارس  
الأمين على صحته الجسدية والعقلية والروحية . وإذا يسعى كل فرد وراء مصلحته الخاصة  
بطريقته الخاصة . وإذا يطور قدراته بحرية ، فإن ذلك يؤدي في نظر الليبراليين عامة - إلى إثراء  
المجتمع<sup>(٣)</sup> .

غير أن حرية الفرد مهددة من قبل العدو الرئيسي والتقليدي للحرية وهي الحكومة ،  
وحتى في المجتمعات الليبرالية يمكن لأصحاب المناصب أن يستخدموا سلطتهم بطريقة خطيرة

(١) عبد اللطيف حمزة ، الإعلام له تاريخه ومذهبه ، ص 120

(٢) ويتطلب ذلك إعطاء الصحافة الحق في الاقتراب من المعلومات الحكومية وإلا أصبح حق النشر على  
حد تعبير برنارد شوارتز حقاً فارغاً .

- B . schwartz , *Constitutional Issues : Freedom of the Press* (New  
York: Facts On file, p.30

(٣) وليام ريفرز و" آخرون " ، مرجع سابق ، ص 106

ومتقلبة ، ومن ثم فإن الليبراليين يسندون للصحافة مهمة مراقبة الحكومة باستمرار ، والقيام بدور الديدبان الذى يحذر الجمهور كلما تعرضت حرياته الشخصية للخطر <sup>(١)</sup> .

وقد عبر توماس هيفرسون عن هذه النقطة بوجه خاص حينما كتب فى 1816 يقول ( إن موظفى كل حكومة يميلون إلى التحكم بمشيتهم فى حرية ناخبهم وممتلكاتهم 000 وحينما تكون الصحافة حرة ، وكل شخص يستطيع القراءة ، يكون كل شئ فى أمان <sup>(٢)</sup> ) وقد كتب بعد ذلك بسنوات ( إن المراقبة القوية للموظفين العموميين واستجوابهم أمام محكمة الرأى العام ، تؤدى إلى الإصلاح وبغير ذلك لابد وان يتم الإصلاح الاقتصادى ( فالصحافة إذن ينبغي ألا تحمى حريتها فقط وإنما حرية المواطنين جميعاً <sup>(٣)</sup> )

#### □ - خدمة النظام الاقتصادى :

وذلك من خلال :

- نشر أخبار الأحداث التى تقع فى عالم التجارة والصناعة والزراعة وهناك صحف متخصصة فى هذه المجالات تعطى لقرائها الأفكار والأخبار والتطورات الجديدة فى عالم الاقتصاد ، كل فى التخصص الذى يهتم به كما تعطى الحرف والمجالات العامة كمية ضخمة من الموضوعات حول الشئون الاقتصادية والتجارية <sup>(٤)</sup> .

- الإعلان ويعد وظيفة أساسية من وظائف الصحافة القائمة على حرية المشروع ، فهو يقدم خدمة أساسية للأفراد الذين يريدون شراء شئ ما ، أو يبيعون شيئاً ، أو يبحثون عن وظيفة. باختصار هو وسيلة مهمة لإقناع الأفراد بشراء سلعة أو خدمة <sup>(٥)</sup>

والصحافة إذ تعمل ذلك تقوم بالإسهام فى تحقيق مستوى عال من الاستهلاك وتساعد على تشجيع الإنتاج المتنوع والتنافس الاقتصادى. كما تساعد على توفير الأسعار المناسبة لصالح المستهلك <sup>(٦)</sup> .

(١) نفس المرجع السابق ، ص 106 ،

انظر كذلك :

- J. Whale , *Journalism and Government* ( London : Macmillan , 1972 )  
P . 28

(٢) وليام ل . ريفرز و " آخرون " ، مرجع سابق ، ص 107

(٣) نفس المرجع ، ص 107

(٤) المرجع السابق ، ص 109

(٥) - P. P. Arney and , D. Nelson , op. cit, P 310

(٦) وليام ل . ريفرز و " آخرون " ، مرجع سابق ، ص 108

## □ - الترفيه :

لم تهتم الفلسفة الليبرالية إلا قليلاً بالوظائف الترفيهية لوسائل الإعلام . حقيقة أن الترفيه هو أحد الوظائف الاجتماعية الست التي تنسب إلى الصحافة ، ولكن لم تقدم تعليلاً فكرياً للترفيه على نحو خدمة النظام السياسي أو الاقتصادى . ويبدو إنها أدرجت الترفيه ضمن الوظائف لجرد أن الصحافة كانت تقوم دائماً بالترفيه <sup>(١)</sup> فالتأمل في مضمون وسائل الإعلام يجد أن المواد الترفيهية تكاد تكون ابرز الأنشطة التي تقوم بها وسائل الإعلام الجماهيرية ولو من ناحية حجم الوقت الذى يخصصه الناس للقراءة والمشاهدة والاستمتاع <sup>(٢)</sup> ويذهب عالم الاجتماع روبرت ا بارل إلى أن وجود الصحف بشكلها الحديث ، إنما يرجع فقط إلى ما اكتشفه ليف من الناشرين منذ النصف الأول من القرن التاسع عشر ، من أن الناس يفضلون الأخبار على مقالات الرأى ، وأنهم يفضلون الترفيه على الشئيف <sup>(٣)</sup>

وتتخذ الوظيفة الترفيهية لوسائل الإعلام في هذه الفلسفة - وفي باقى فلسفات الإعلام الوضعية - طابعاً مختلفاً عما هى عليه في فلسفة الإعلام الإسلامى ، سواء في طبيعة الدور الذى تؤديه هذه الوظيفة في تلك الفلسفات ، والذى يتسم بالضخامة والأهمية .. لكونه يساهم في تحقيق جانب هام من جوانب الغاية التى يسعى إليها أبناء المجتمعات العلمانية ، والتى تنحصر في تحقيق السعادة في حيز هذه الدنيا ، أم سواء في طبيعة المواد التى تقدم من قبل وسائل الإعلام تحت مظلة هذه الوظيفة ، والتى لا تتورع خلالها عن تقديم الجنس والفصائح والإثارة .. وأى مادة يمكن أن تؤدي دوراً في هذا الصدد ، طالما لا تخترق في ذلك الحدود المرسومة لها في المجتمعات العلمانية والتى عرضنا لملامحها سلفنا .

أما في فلسفة الإعلام الإسلامى فإن هذه الوظيفة لا يقف دورها عند حد الترويح عن نفس مؤمنه ليعينها على مواصلة الإطلاع بمهامها الإيمانية ، ولا تنحط أى مادة من المواد التى تقدم في هذا الصدد أى حد من حدود أخلاقيات الشريعة الإسلامية .

## □ - الربم :

تعطى الأفكار الاقتصادية حول الاقتصاد تبريراً قوياً لهذه الوظيفة . فوفقاً للنظرية الليبرالية يمكن فقط للصحافة الحرة التى تعمل في ظل المشروعات الخاصة كما يتصورها الليبراليون التقليديون ، أن تقوم بتنوير الجماهير ، وخدمة النظام السياسي والنظام الاقتصادى

(١) المرجع السابق ، ص 323

(٢) دونالد ر . براون ، " وسائل الإعلام الترفيهيه في العالم الغربى " ، في ل . جون مارتن ، اجوجرفر

شودر ، مرجع سابق ص 265

(٣) وليام ل . ريفرز ، و " آخرون " ، مرجع سابق ، ص 315، 316

، والحفاظ على الحقوق المدنية . فالصحافة الحرة وحدها ، والتي لا تدين بفضل للحكومة ، أو لأى جماعة فى المجتمع . هى التى تستطيع أن تخدم قضية الحقيقة و فى نهاية الأمر حقوق الإنسان ، والصالح العام . ولكى تكون الصحافة حرة فى تقديم الآراء والمعلومات دون خوف ، يجب أن تكون مشروعا تجارياً خاصاً ومستقلاً<sup>(١)</sup>

### سبل إلزام وسائل الإعلام بالاضطلاع بهذه الوظائف:

السبيل الأساسى لضمان اضطلاع وسائل الإعلام بهذه الوظائف هو الإطار الذى وضعته هذه الفلسفة لكيفية ممارسة هذه الحرية والذى عرضنا له فى الفصلين السالفين .

ورغم أن هذا الإطار يوفر لوسائل الإعلام البيئة الملائمة لاضطلاع وسائل الإعلام بهذه الوظائف ، وذلك من خلال تصديده لإزالة شتى المعوقات الخارجية التى تحول بين وسائل الإعلام وبين الاضطلاع بهذه الوظائف ، إلا أنه لم يعمل على وضع آليات تلزم هذه الوسائل بالاضطلاع بهذه الوظائف إذا حدث وقصرت فى أدائها أو أداء بعضها<sup>(٢)</sup> واكتفت فلسفة الإعلام الليبرالى فى هذا الصدد بالاعتماد على آليات الإلزام الذاتية التى رأت أنها تضمن بشكل كاف اضطلاع وسائل الإعلام بهذه الوظائف ، ولم تسمح لأى جهة خارجية بالتدخل لإلزامها بهذه المسئوليات ، لاسيما الحكومة التى هى عدو الحريات الأول . وهذه الآليات هى

**أ - رغبة وسائل الإعلام فى تحقيق الربح :** ذلك أنه حينما يعمل الناشر أو الإذاعى لكسبه الشخصى فإنه يعطى للمجتمع - كما لو كان عن قصد وتدبير نوع الوسيلة التى يريدتها ويحتاج إليها - وقياساً على أفكار آدم سميث الاقتصادية يمكن القول . أن المساعدة فى الوصول إلى الحقيقة مصلحة عامة ، وكشف الحقيقة يحتاج إلى العديد من الأفكار والكثير من المعلومات ، وما انشره لكسبى ال شخصى يخدم قضية الحقيقة و من ثم يخدم الصالح العام<sup>(٣)</sup>

وهكذا عندما يسعى الناشر لخدمة مصلحته الشخصية فى تحقيق الربح فإنه يعطى - كما لو كان على قصد وتدبير - نوع الصحيفة التى يريدتها الجمهور ويحتاج إليها وقد عبر ذلك "

(١) نفس المرجع ، ص 107

(٢) فالنظرية الليبرالية تفترض أن الحصول على كل المعلومات الجديدة نتيجة طبيعية للسوق الحرة المفتوحة للمعلومات . ولم تقدم أى ضمان لتدفق المعلومات إذا شاء الأفراد أن يصمتوا .

— وليام ل . ريفرز و " آخرون " ، مرجع سابق ، ص 121

(٣) نفس المرجع ، ص 108

جورج سوكوليسكى " ذات مرة بقوله : "إن معركة التوزيع تصبح معركة من أجل الحقيقة"<sup>(١)</sup>

**ب- أخلاقية الإنسان وعقلانيته :** وتمثل عنصر الإنقاذ في النظرية الكلاسيكية ، حيث يعتقد الليبراليون أن كون الإنسان كائناً أخلاقياً ، فإن سعيه لتحقيق الربح إذا لم يتمخض عن صحافة مسئولة تتحمل الالتزامات التي يطلبها المجتمع ، فإن هذا الإحساس الأخلاقي الفطري سوف يدفعه في النهاية إلى إيجاد تلك الصحافة المسئولة <sup>(٢)</sup> ولهذا فليست هناك حاجة لفرض المسئولية مقابل الحرية لأن الناشرين سوف يتحملونها ذاتياً <sup>(٣)</sup> كما أن كون المستقبل كائناً عاقلاً سوف يجعله يسعى لإدراك الحقيقة التي توجد بين الأفكار المتلاطمة في ساحة السوق الإعلامية الحرة . وسوف يمكنه من الفصل بين الحقيقة والكذب ، وبين الحسن و الردىء <sup>(٤)</sup>

**ج- عملية التصحيح الذاتي :** وإذا حدث ولم يسع الناشر أو الإذاعي لخدمة قضية الحقيقة سواء بدافع الربح ، أو بدافع حاسته الأخلاقية فإن عملية التصحيح الذاتي سوف تعمل في النهاية على انتصار الحقيقة فإذا ما حدث وسعى البعض إلى خدمة أهداف وضيعة من نشر بعض الموضوعات في وسائلهم الإعلامية فإن النظام التنافسي الذي يتيح تعدد الأصوات والسوق الحرة المفتوحة للأفكار والمعلومات سوف يجعل الحقيقة تنتصر في النهاية ، فما يسعى البعض لحذفه يسعى "آخرون" لنشره ، والخطأ الذي يرتكبه صحفي يصححه صحفي آخر ، والأكذوبة التي يسوقها محرر يصوبها محرر آخر ، ومحاولة خدمة قضية خاصة تكشفها صحيفة أو وكالة أنباء منافسة <sup>(٥)</sup> .. وفي النهاية سوف ينتصر الحق والصواب على الزيف والبهتان وقد يبدو الكذب منتصراً مرحلياً ، ولكن إذا لم ترجح الحكومة كفه على أخرى . فإن الحقيقة لابد أن تنتصر في النهاية <sup>(٦)</sup>

## تقويم أداء وسائل الإعلامى فى المجتمع الليبرالى :

(١) وليام ريفرز و" آخرون " ، موقع سابق ، ص 108

(٢) نفس المرجع ، ص 108

(٣) F.S.Siebert , T.Peterson . and W.schramm , op.cit , p ,4

(٤) انظر : Ibid , p 77

- P.M. Sandman, et al. , p . 168

(٥) انظر وليام ل . ريفرز و" آخرون " ، مرجع سابق ، ص 108

(٦) وليام ل . ريفرز و" آخرون " ، مرجع سابق ، ص 95

- الواقع أنه لا يمكن نكران الدور المهم التي لعبته الصحافة في المجتمع الليبرالي في تنوير الرأي العام في الكثير من القضايا والإسهام في الحفاظ على حريات الأفراد المدنية ، وفي إتاحة الفرصة أمام الأفراد للتمتع بالحريات السياسية . كما أنه لا يمكن إنكار الدور الذي لعبته في خدمة النظامين السياسي والاقتصادي . غير أن اضطلاعها بالأدوار المنوطة بها في هذه المناحي ، شابه الكثير من أوجه القصور وقد اجمل "تيودر بترسون" <sup>(١)</sup> أهم جوانب القصور التي شابت أداء وسائل الإعلام في المجتمع الليبرالي في ظل سيادة الفلسفة الإعلامية التقليدية ، بصورة أعاققت وسائل الإعلام عن أداء وظائفها على النحو المرجو في عدة نقاط هي :
- ان وسائل الإعلام - في ظل فلسفة الإعلام الليبرالي كانت تستغل قوتها الهائلة في خدمة أهدافها الخاصة ، فقد كان أصحابها يروجون لآرائهم - لا سيما في الشئون السياسية والاقتصادية - على حساب الآراء المعارضة .
  - أنها وضعت نفسها في خدمة الأهداف الرأسمالية الكبيرة وكثيراً ما سمحت للمعلنين بالتدخل في توجيه سياسة التحرير والمادة التحريرية فيها .
  - أنها قاومت التغيير الاجتماعي
  - أنها كثيراً ما أضفت اهتماماً مبالغاً فيه على الأمور التافهة والمثيرة أثناء تغطيتها للأحداث الجارية ، وان كثيراً من أبوابها الترفيحية يفتقر إلى تقديم شئ ذي مغزى
  - أنها عرضت الأخلاق العامة للخطر
  - أنها انتهكت خصوصية الأفراد دونما سبب مقنع
  - ان هناك طبقة اجتماعية وحيدة تتحكم فيها ، هي طبقة أصحاب الأعمال الاحتكارية . وقد أصبح من الأمور البالغة المشقة دخول أناس جدد إلى عالم صناعة الصحافة مما عرض السوق الحرة للأفكار والمعلومات لخطر داهم .
- وبالإضافة لهذه الانتقادات هناك أيضاً عدد آخر من الانتقادات التي وجهة لأداء وسائل الإعلام لمهامها لعل أهمها :
- أنها وقعت في تجاوزات واضحة في اضطلاعها بالدور المهم المنوط بها في الرقابة على أعمال الحكومة ، ولم تهتم إلا بنشر الأخبار السلبية ولم تقم بدور الوسيط ما بين الهتاف للقادة Adversary و ما بين خصومتهم <sup>(٢)</sup>
  - أنها استخدمت لزيادة رخاء مصالح ملاكها أكثر من استخدامها لتحقيق المصالح العامة ، مما اضعف من ثقة العامة فيما تنشره <sup>(٣)</sup>

(١) - F. S. Siebert, T. Peterson , and W . Shramm , op . cit , pp.,78,79

(٢) حسن عماد مكاوي ، مرجع سابق ، ص 180

(٣) محمد احمد البادي ، مرجع سابق ص 152

– أن قدرتها على توفير التعددية والتنوع في الأخبار والآراء والمعلومات أصبحت محدودة في ظل أوضاعها الاحتكارية<sup>(١)</sup>

– إن التنافس فيما بين الصحف لم يعد يهدف إلى خدمة القارئ ، وإنما لشرائه واستخدمت في إغراء القارئ طرقاً لا يرضاها عقل ولا تقبلها كرامة ، ساعدها على ذلك رغبة الجماهير في التعرض للمواد المثيرة والمسلية والممتعة .

وفي ظل هذه الانتقادات كان من الطبيعي أن يسعى الفكر الإعلامي الغربي إلى طرح بديل فكري يحاول أن يتلافى هذه الانتقادات ، وهو ما تمخض في طروحات فلسفة المسؤولية الاجتماعية .

## المطلب الثبني وظائف وسائل الإعلام فلسفة المسؤولية الاجتماعية

### نظرة الفلسفة الجديدة لوظائف وسائل الإعلام :

لم تطلب فلسفة المسؤولية الاجتماعية من وسائل الإعلام الاضطلاع بوظائف مغايرة لتلك الوظائف التي تبنتها الفلسفة الكلاسيكية ، والتي عرضنا لها في المطلب السابق ، غير إنها لم ترض عن تفسير بعض ملاك وسائل الإعلام والإعلاميين لهذه الوظائف . كما إنها لم ترض عن الطريقة التي عملت وسائل الإعلام بها على الاضطلاع بهذه الوظائف خلافاً <sup>(١)</sup> فقد قبلت الفلسفة الجديدة دور الصحافة في خدمة النظام السياسي وفي تنوير الجماهير ، وفي حراسة الحريات المدنية ، إلا إنها رأت أن أداء الصحافة لهذه الوظائف كان قاصراً . كما أنها قبلت دور الصحافة في خدمة النظام الاقتصادي غير أنها لم تعط هذه الوظيفة الأولوية على وظائف أخرى مثل تدعيم العمليات الديمقراطية وتنوير الجماهير . كما قبلت دور الصحافة في تزويد الجماهير بالمواد الترفيهية ولكن اشترطت أن يكون الترفيه جيداً كما أنها أيدت حاجة الصحف كمؤسسات للتمويل الذاتي ، ولكنها لم توافق على السبل التي تتبعها بعض الصحف لتحقيق ذلك <sup>(٢)</sup>

وحق يمكن تلافي السلبيات التي شهدتها الواقع الإعلامي وتحسين أداء وسائل الإعلام بالصورة التي تمكن من الاضطلاع بالوظائف المرجوة على اكمل وجه ، عملت الفلسفة الجديدة على مطالبة وسائل الإعلام والعاملين بها - وبشكل صريح وليس ضمناً كما كان الحال في الفلسفة التقليدية - بتحمل عدد من المسؤوليات ( الالتزامات ) لإنجاز هذه الوظائف على النحو المرجو . وقد تأثرت هذه الفلسفة في تحديدها لهذه المسؤوليات وسبل إلزام وسائل الإعلام بها بعدة عوامل هي :

- التغيرات التي طرأت على نظرة الفكر الليبرالي لطبيعة الإنسان وطبيعة الحقيقة وطبيعة الدولة وما ينبغي أن تكون عليه طبيعة العلاقة بين الإنسان والدولة
- التطورات الهائلة التي شهدتها صناعة الإعلام ، وبروز وسائل إعلامية جديدة ذات قدرات تأثيرية عالية

(١) وليام ل . ريفرز ، و "آخرون " ، مرجع سابق ص 111

(٢) F. S. Siebert, T. Peterson , and W . Shramm , op . cit , p .14



– المساوىء التى ترتبت على تطبيق الإطار الذى وضعته فلسفة الإعلام الليبرالى لأداء وسائل الإعلام للوظائف المرجوة منها فى أرض الواقع

ورغم إن المسئوليات التى طالبت الفلسفة الجديدة وسائل الإعلام بتحملها موجهة أيضا للإعلاميين العاملين فى هذه الوسائل إلا أن الفلسفة الجديدة طالبت هؤلاء الإعلاميين بالالتزام بعدد من الأخلاقيات أثناء تأديتهم لعملهم الإعلامى

وفيما يلى نعرض لهذه المسئوليات ثم نليه باستعراض أهم هذه الأخلاقيات :

### أ- المسئوليات التى ينبغى على وسائل الإعلام تحملها :

طالبت لجنة حرية الصحافة – التى نظرت للفلسفة الجديدة وسائل الإعلام – بتحمل عدد من المسئوليات كضرورة للمساهمة فى تحقيق أهداف المجتمع الليبرالى هذه المسئوليات هى

#### □ إعطاء تقرير شامل وصادق وذلك لأحداث اليوم فى سياق يعطى لها

**معنى :** ويعنى طلب اللجنة هذا ، أن وسائل الإعلام ينبغى تكون دقيقة ، ولا تكذب و أول حلقة فى سلسلة المسئولية تتمثل فى الصحفى الذى يعد المصدر الأول للخبر وهذا الصحفى ينبغى أن يكون ماهراً وكفئاً وعليه أن يلجأ إلى المصادر الأكثر دقة وان يختار الموضوعات الجديرة الكتابة عنها كما أن عليه أن يعمل على تصنيف الحقائق والآراء كآراء وان يفصل بينهما بقدر الإمكان وان كان هذا الأمر مهما فى الأخبار المحلية فانه اكثر أهمية فى الأخبار الدولية . ذلك لان معرفة السياسات الخارجية أمر محبب لغالبية الشعوب ومن ثم فهناك مسئولية تتمثل فى صياغة الأخبار الخارجية بشكل اكثر دقة ويمكن من استيعابها بسهولة 00 انه لم يعد كافيا أن تروى الواقعة بصدق ولكن من الضروري أن تذكر الحقائق المتعلقة بالواقعة <sup>(١)</sup> حتى يمكن الإحاطة بجميع ملابساتها و فهما فهما متكاملان وليس فهما مبتورا .

#### 2- العمل كمنبر لتبادل التعليق والنقد : بمعنى أن تعمل وسائل الإعلام

كمنبر لتبادل التعليق والنقد هو أن تعتبر هذه الوسائل نفسها بمثابة وسائل عامة فى النقاش والحوار العام وان كان من غير الممكن أن تنشر وسائل الإعلام كل الأفكار التى تصل إليها إلا أنها ينبغى أن تلتزم بنشر الأخبار المهمة التى تخالف توجهاتها دون أن تتخلى عن حقها فى اتخاذ موقف لها <sup>(٢)</sup> .

وتكمن العلة التى تقف خلف مطالبة اللجنة لوسائل الإعلام بالعمل كمنبر لتبادل التعليق والنقد فى تركيز ملكية وسائل الإعلام فى يد اقل فاقل بحيث أصبح المواطن الفرد يجد سبيله إلى

Commission on Freedom of the Press , op. cit ,pp..21,23

(١)

Ibid ,p.23,24

(٢)

وسائل الإعلام بصعوبة متزايدة . لذا فإن وسائل الإعلام ينبغي أن تتحمل مسئولياتها في نشر مختلف وجهات النظر التي يدونها لن تجد وجهات النظر هذه سبيلها للتداول العام<sup>(١)</sup>

#### □ - إبراز صورة ممثلة فعلاً للجماعات الشرعية في المجتمع : وهنا يجب

على وسائل الإعلام أن تصور جميع الفئات الاجتماعية بدقة وان تكون الصور والأفكار والمعلومات التي تطرحها هذه الوسائل وتؤكد عليها ممثلة لكل هذه الجماعات المتنوعة التي يتكون منها المجتمع كما هي في الواقع ولا يعنى ذلك الاقتصار على نشر ما يتعلق بهذه الجماعات عدم التعرض لنشر نقاط ضعفها وعيوبها فذلك ينبغي أن يؤخذ في الاعتبار مثله مثل نشر قيمها وطموحاتها وصفاتها البشرية . وتعتقد اللجنة انه إذا ما تعرف الناس على الحقائق الداخلية لحياة جماعة ما فسوف يتكون لديهم بالتدرج فهماً واحتراماً حقيقيين لها<sup>(٢)</sup>

#### 4- عرض وتوضيح أهداف المجتمع وقيمه : هناك مسئولية واضحة ملقاة على

عائق وسائل الإعلام قبل المجتمع وقيمه ، ووسائل الإعلام سواء أرادت أم لم ترد تسهم بشكل أو بآخر بما تنشره عن الإخفاقات والإنجازات كل يوم في توضيح هذه الأهداف والقيم أو في التعميم عليها . ولا يعنى هذا أن اللجنة تطالب وسائل الإعلام بتحويل الحقائق وإثارة العواطف حولها لخلق صورة وردية ، وإنما تطالب بتغطية واقعية للأحداث ، والقوى التي تعمل ضد أهداف المجتمع وكذلك القوى التي تعمل لصالحها .

وينبغي أن تدرك وسائل الإعلام أن عليها أن تتحمل مسئولية - مثل تلك التي يضطلع بها المربون - في بيان وتوضيح المثل العليا التي يسعى إليها المجتمع ، لكونها واحدة من أقوى الوسائل التعليمية في هذا الصدد<sup>(٣)</sup>

#### □ - تقديم المعلومات كاملة : من الواضح أن كمية المعلومات التي يحتاجها

المواطنين في المجتمع الحديث اكبر بكثير من كمية المعلومات التي كان يحتاجها في أى وقت مضى . رغم أن المواطن لا يستخدمون دائماً جميع المعلومات التي يحصلون عليها . إلا أن نشر الأخبار والآراء على نطاق واسع أمر ضرورى بالنسبة للحكومة التي نقيم حكمها على الرضا . كما أن توفير المعلومات للجميع ضرورة في المجتمع الديمقراطي الذي تتغير فيه القيادات بكثرة وبحرية ، بحيث قد يجد أى مواطن نفسه في يوم ما في موقع المسئولية ولدية سلطة اتخاذ القرار<sup>(٤)</sup>

(١) وليام ل . ريفرز ، و "آخرون" ، مرجع سابق ص 117

(٢) Commission on Freedom of the Press , op. cit ,pp..26,27

(٣) Ibid ,pp. .27,28

(٤) Commission on Freedom of the Press , op. cit ,p.28

## ب - الواجبات الأخلاقية التي يجب أن يلتزم الإعلاميون بها :

طالب الفكر الإعلامي الجديد الإعلاميين - وبشكل صريح - مراعاة عدد من القواعد الأخلاقية أثناء ممارسة العمل الإعلامي . وقد اضطلعت موانيق الشرف التي وضعتها الاتحادات الإعلامية ، والدساتير الأخلاقية للإذاعة والتلفزيون <sup>(١)</sup> مهمة تحديد أهم هذه القواعد وطالبت الإعلاميين أن يتخذوا منها معياراً لقياس أدائهم الإعلامي على هداها ومن أهم هذه الواجبات الأخلاقية :

□ - **الموضوعية** : وذلك من خلال السعي لتحقيق المعالجة غير المنحازة أو التناول غير العاطفي للقضايا المثيرة للجدل ، وعرض شتى وجهات النظر

□ - **الأمانة** : وتتطلب التحرر من أي التزام قبل أي جهة ذات مصلحة الالتزام إلا قبل الجمهور في معرفة الحقيقة وبذلك يكون أميناً في تحمل مسئوليته قبلهم

3- **الصدق والدقة** : من خلال تحرى الحصول على البيانات والمعلومات أو الآراء الصادقة من مصادرها الأساسية ، وتقديم المعلومات كاملة كما ينبغي على كتاب المقالات والتحليلات والتعليقات التمسك بنفس مبادئ الدقة في الحقائق التي يتناولونها مثلما يفعل بشأن القصص .

وتتطلب الدقة الحصول على المعلومات الموثقة ، ومن مصادرها الأساسية ، كما تتطلب الاعتراف بالأخطاء والعمل على تصحيحها بسرعة وفي مكان بارز في الصحيفة <sup>(٢)</sup> .

□ - **الإنصاف** : فعلى الإعلاميين في جميع الأوقات أن يظهرُوا الاحترام اللائق بكرامة الناس الذين يقابلونهم ، وخصوصياتهم وحقوقهم ورفاهيتهم . وذلك أثناء عملية جمع الأخبار ونشرها وذلك من خلال :

---

(١) انظر نماذج لهذه القواعد في :

- جون ل . هاتلنج ، **أخلاقيات الصحافة** : مناقشة علمية للقواعد الأخلاقية للصحافة كما دونتها جمعية رؤساء تحرير الصحف الأمريكية ، ترجمة : كمال عبد الرؤوف ، ( القاهرة : الدار العربية للنشر والتوزيع ، ب ت ) ص ص ، 111، 140

- W.L . Rivers , The Mass Media , 2 nd edition (New York : Harper and Row , Publishers , 1981 ) PP..600,605

(٢) المرجع السابق، ص 139

أنظر أيضاً:- حسن عماد مكاوي، "نظرية المسؤولية الاجتماعية وممارسة العمل الإخباري" **مجلة بحوث الاتصال**، عدد 9 (جامعة القاهرة: كلية الإعلام، يوليو 1993) ص ص 236، 238.

- عدم نشر أى اتهامات غير رسمية تؤثر فى سمعة أو كرامة أى شخص.
  - عدم محاولة انتهاك حق الشخص فى الاحتفاظ بحياته الخاصة بعيدا عن الأخبار.
  - عدم نشر التفاصيل غير اللائقة فى موضوعات الدعارة والجريمة<sup>(١)</sup>.
- هذا بالإضافة إلى عدد كبير من الإرشادات الأخلاقية التى تمكن الإعلامى -إن التزم بها- من الاضطلاع بمسئوليته على النحو الأمثل.

### **آليات إلزام وسائل الإعلام بمسئولياتها قبل المجتمع:**

رغم أن فلسفة المسؤولية الاجتماعية لم تحبذ الاستئجاد بالحكومة لإجباره وسائل الإعلام على تحمل مسئولياتها إلا فى حالة الضرورة القصوى<sup>(٢)</sup>، ولم توافق على تدخلها فى شئون وسائل الإعلام إلا فيما يتعلق بوسائل الإعلام الإلكترونية وبضوابط محددة، ورغم أنها رأت أن وسائل الإعلام ينبغى أن تتحمل هذه المسئوليات تحملاً قائماً على التعاقد الواقع بينها وبين المجتمع والذى يضمن لها المجتمع خلاله الحرية الإعلامية مقابل قيامها بسد حاجته إلى المعرفة والرأى. إلا أن هذا لا يعنى أن هذه الفلسفة الجديدة لم تسع إلى التماس بعض الآليات التى يمكن خلالها إلزام هذه الوسائل بمسئولياتها إذا ما أخلت بها. ومن هذه الآليات ما ظهر مع الإرهاصات الأولى لهذه الفلسفة ومنها ما نادى به لجنة حرية الصحافة التى اكتمل بناء هذه الفلسفة على يديها. وهذه الآليات وبشئ من الإيجاز هى:

□ - **دساتير العمل:** ظهرت دساتير العمل، التى تستهدف تشجيع الممارسات الإعلامية المسئولة، على يد بعض المنظمات الخاصة "الاتحادات الإعلامية" مثل "المجتمع الأمريكى لحررى الصحف"، مجتمع الصحفيين المحترفين، جمعية رؤساء تحرير الصحف الأمريكية<sup>(٣)</sup>.

كذلك استهدفت دساتير العمل، التى وضعتها الاتحادات الإذاعية، توضيح المسئوليات الأخلاقية التى ينبغى الالتزام بها فى ممارسة العمل الإذاعى. وطالبت من الإذاعة العمل فى جميع الأحوال لصالح الجمهور وراحته وتلبية احتياجاته وعكست هذه الدساتير النظرة الجديدة فى الفكر الاجتماعى الليبرالى إلى طبيعة الإنسان ككائن ليس عقلياً تماماً فى سلوكه وأنه شديد القابلية للفساد الأخلاقى. ومن ثم اهتمت بالتوصية بعمل البرامج التى ترقى

(١) جون ل. هاتلنج، مرجع سابق، ص 134، 135.

(٢) وذلك فى حالة فشل تنظيم الصحافة نفسها تنظيمياً ذاتياً وفشلها فى الاضطلاع بالدور المنوط بها.

(٣) أنظر: حسن عماد مكاوى، أخلاقيات العمل الإعلامى، مرجع سابق، ص 144.

الأخلاق العامة وتراعى المعايير المقبولة للذوق السليم ليس في هذه البرامج وحدها وإنما في الإعلانات أيضاً<sup>(١)</sup>

□ - **مجالس الصحافة:** وهى منظمات تطوعية تسعى إلى تحسين أداء الصحافة ووسائل الإعلام الأخرى. ودراسة الشكاوى المتعلقة بالممارسة الإعلامية. وهى تسمح للناس بأن ينتقدوا أداء وسائل الإعلام بدون تهديد رسمى أو قانونى لهذه الوسائل<sup>(٢)</sup> كما أن مجالس الصحافة مهمة أخرى تتمثل فى حماية وسائل الإعلام من التأثيرات الضارة الواقعة عليها من قبل المجتمع أو السلطات الحاكمة. كما أنها تقوم بفض النزاعات بين الصحفيين وبين أصحاب الصحف<sup>(٣)</sup>.

وقد كان أول ظهور لمجالس الصحافة فى عام 1916 فى السويد عندما تشكلت هيئة أطلق عليها "اللجنة العادلة للصحافة" ثم تبعها ظهور عدد من الهيئات المشابهة فى الدول الأوروبية<sup>(٤)</sup>.

وقد أوصت "لجنة حرية الصحافة" بإقامة هيئة جديدة للتقييم ، وتقديم تقرير سنوى عن أداء الصحافة<sup>(٥)</sup> . ولم تلق هذه التوصية صدى بين وسائل الإعلام الأمريكية إلا فى أواخر الستينيات من هذا القرن. ولم ينشأ مجلس للصحافة على المستوى القومى إلا فى عام 1972، غير أن هذا المجلس صوت على حل نفسه فى عام 1984<sup>(٦)</sup> .

□ - **النقد الداخلى:** وهو نوع من النقد الذى يقوم به مدققون أو محررون تعينهم الصحيفة لهذا الغرض لتلقى شكاوى القراء والرد عليها من ناحية ، ولاكتشاف دقة القصص الأخبارية وتوازنها ومعالجة نقاط ضعفها من ناحية ثانية . والغاية الأساسية لعملية النقد الداخلى هو أن تصبح أسرة الأخبار أكثر حساسية من الناحية الأخلاقية للمشكلات الكامنة فى مسائل مثل

(١) وليم ل ريفرز و " آخرون " ، مرجع سابق، ص ص114،115.

-وللمزيد حول هذه الموائيق والقواعد التى تحتوى عليها أنظر:

روبرت شمول، مرجع سابق، ص ص16،18.

(٢) أنظر: E.E. Dennis and J.G. Merrill, *Basic Issues in Mass*

*Communication* : A Debate ( New York : Mac-Millan Publishing Company, 1984) pp.. 161,163

(٣) للمزيد حول الدور الذى يمكن أن تقوم به مجالس الصحافة فى تحسين أداء العمل الإعلامى أنظر:

- E. E. Dennis and J.G. Merrill, op. cit, pp. 170,171.

(٤) وليم ريفرز وآخرون، مرجع سابق، ص ص123.

(٥) - Commission of Freedom of the Press, op-cit, p 100.

(٦) روبرت شمول، مرجع سابق، ص ص20،21.

الدقة والإنصاف والتوازن<sup>(١)</sup> ، وقد أوصت لجنة حرية الصحافة العاملين في الميدان الصحفي بالدخول في نقد عام مشترك وجري ، حتى يمكن تصحيح الأخطاء التي تقع فيها الوحدات الإعلامية ذاتها ، ودون تدخل من قبل الحكومة<sup>(٢)</sup>.

□ - **النقد الخارجي:** رغم أن عملية النقد الخارجي لمحتويات الصحافة قديمة قدم الصحافة ذاتها. إلا أن هذا النقد كان يدور حول حالات أو مشكلات بعينها ويفتقد إلى صفة الاستمرارية. كما أنه كان يفتقد في حالات كثيرة إلى العمق. غير أن هذا النوع من النقد اتخذ - مع ظهور وانتشار وسائل الإعلام الإلكترونية - صفة المهنة عند البعض وأصبح للسينما نقادها ، وللإذاعة نقادها.. وهكذا . كما ظهرت مجلات متخصصة في هذا الصدد. وخير مثال لذلك مجلة "كولومبيا جورناليزم ريفيو" الأمريكية التي تعلن في كل أعدادها أن هدفها تقييم أداء الصحافة في جميع أشغالها والتنبيه لنواقصها، وقدراتها، والمساعدة على تعريف أو إعادة تعريف معايير الخدمة الشريفة المستولة ... والمساعدة على حفظ التحسين المستمر في المهنة ، والجهر بما هو حق وعدل وخير<sup>(٣)</sup>.

□ - **جماعات الضغط:** وهي مثل جماعات رجال الأعمال، النقابات العمالية، رجال الدين، الجماعات العرقية والمهنية ... الخ وتسعى هذه الجماعات إلى تحقيق الصالح العام للمجتمع من خلال ممارسة ضغوطها على وسائل الاتصال خاصة الراديو والتلفزيون ... وقد انتشرت هذه الجماعات في الولايات المتحدة وأصبحت تعرف باسم "حركة إعادة صياغة وسائل الإعلام" ويسعى أعضاء هذه الجماعات إلى محاولة تملك وسائل الإعلام والعمل فيها لتلبية حاجات القطاعات التي يمثلونها مثل المرأة، الطفل، الأقليات ، ... الخ كما تعمل على التأثير على وسائل الإعلام من خلال تقديم الشكاوى والاعتراضات على بعض ما تنشره هذه الوسائل. كذلك من خلال مراقبة الإعلانات وإرسال خطابات لشركات الإعلان تعبر فيها عن موافقتها أو اعتراضها على مضمون بعض الإعلانات<sup>(٤)</sup>.

(١) روبرت شمول، مرجع سابق، ص 19، 18.

(٢) Commission on Freedom of the Press, op.cit, p . 94

(٣) روبرت شمول، مرجع سابق، ص 20، 19

وللمزيد حول دور النقد الخارجي في تقويم وسائل الإعلام أنظر:

حسن عماد مكاوي، مرجع سابق، ص 155، 153.

(٤) أنظر المرجع السابق، ص 155، 156 ، وللمزيد أنظر :

- W. Rivers, W Schramm, op.cit, pp. 125,129.

□ - **التربية الأخلاقية:** لاشك أن التشكيل الأخلاقي للشخص العامل في الأخبار يعد أمراً حاسماً في تقرير كيفية تغطيته لقصة أخبارية ولخلق الضمير الأخلاقي لدى العاملين بوسائل الإعلام ، لذا اهتمت الكليات التي تدرس الإعلام بزيادة عدد دروس الأخلاق الصحفية ، وأخذت أيضاً تدير - على نحو أكثر تكرراً - برامج التعليم المستمر (المؤتمرات، الاجتماعات، الندوات) التي تناقش وتبحث قضايا مسئولية الإعلام. ولاشك أنه يمكن للبرامج التعليمية الجادة بعيدة المدى أن تقود في النهاية إلى رفع الوعي الأخلاقي لدى الإعلامي ، بصورة تجعل عمله يتسم بمسئولية أكبر<sup>(١)</sup>.

هذه هي أهم الآليات التي رأت الفلسفة الجديدة أنها يمكن أن تسهم في إلزام وسائل الإعلام بمسئولياتها، هذا بالإضافة إلى الدور الذي يمكن أن تقوم به الجماهير بصفة عامة في هذا الصدد. من خلال ردود الأفعال التي تصدر منها قبل وسائل الإعلام وما ينشر فيها ، والتي تتمثل في إقبالها على التعرض لوسيلة ما أو إعراضها عنها، كما تتمثل في الخطابات التي يمكن أن ترسل من قبل أفرادها إلى وسائل الإعلام تعليقاً أو نقداً أو استحساناً لإحدى المواد التي نشرت بها . ولعل سعى بعض وسائل الإعلام للتعرف على اتجاهات الجمهور قبل المواد التي تنشرها من خلال المسوح الإعلامية دليل واضح على الدور الذي يمكن أن يقوم به في التأثير على كل ما تنشره وسائل الإعلام.

ويضاف لكل ما سبق فيما يتعلق بالإذاعة (راديو تلفزيون ) آلية مهمة لإلزام هذه الوسيلة المهمة بمراعاة الصالح العام فيما تقدمه- في حالة كونها مملوكة ملكية خاصة- وهي التهديد الحكومي بسحب الترخيص الممنوح لها أو على الأقل عدم تجديده لها<sup>(٢)</sup>.

### **تقويم أداء وسائل الإعلام في ظل فلسفة المسئولية الاجتماعية :**

لا شك أن فلسفة المسئولية الاجتماعية أدخلت تحسينات واضحة على أداء وسائل الإعلام لمهامها في المجتمع الليبرالي، فعلى يد هذه الفلسفة أصبحت فكرة حق الجمهور في الحصول على المعلومات - وهو حق أساسي للمعرفة- عقيدة رئيسية يعتنقها المحررون الناشرون والإذاعيون<sup>(٣)</sup> ، كما أن وسائل الإعلام أصبحت تتفق من حيث المبدأ والتطبيق، - خاصة في السنوات الأخيرة - على أن لها دوراً في النقل العام للأبناء والآراء، وهذا- لا شك- يساعد

(١) نفس المرجع، ص 23

(٢) وليام ل. ريفرز ، و" آخرون " ، مرجع سابق ، ص ص 192 ، 193.

(٣) نفس المرجع ، ص 121 .

وسائل الإعلام على الوصول إلى أكبر عدد ممكن من الجماهير، كما أنه يساعد في الآن نفسه على تداول أفكار ما كان بدونها أن تصل إلى الجماهير<sup>(١)</sup>.

ولقد أنجزت الصحافة الأمريكية - على سبيل المثال - في هذا الصدد تقدماً يمكن تقديره منذ تقرير لجنة هتشتر، يدل على ذلك الشعبية المتزايدة للصفحات التي تشرح وجهات النظر الشخصية المعارضة للافتتاحيات، وبذلك قطعت الصحف مسافة لا بأس بها بعيداً عن التوجه المنسوب إلى "وليم بيتر هاميلتون" صاحب صحيفة وول ستريت جورنال بأن "الصحيفة هي مشروع خاص لا يدين بأى شيء مهما كان للجمهور الذى لم يوفر له أى حق أو امتياز إذ أنها لا تتأثر بالمصلحة العامة، وإنما بالتأكيد ملك لصاحبها الذى يبدع إنتاجاً جاهزاً على مسؤوليته الشخصية<sup>(٢)</sup>.

كما أن كثيراً من وسائل الإعلام أصبحت تتحمل مسؤوليتها بشكل صريح في تدعيم أهداف المجتمع وقيمة وتوضيحها، ورغم وجود صراع بين هذه الأهداف والقيم - وخاصة في المجالات الاقتصادية والاجتماعية - في المضمون الذى تقدمه وسائل الإعلام، إلا أن غالبية الوسائل تظهر ميلاً قوياً إلى ضم الصفوف عندما تتعرض أهداف المجتمع وقيمته التقليدية للخطر<sup>(٣)</sup>.

بالإضافة لذلك لا يمكن إنكار توجه صحف الصفوة الواضح لتنفيذ ما أوصت به لجنة هتشتر حول المسؤوليات التى ينبغى أن تتحملها الصحافة قبل المجتمع من تقديم وصف صادق وشامل وبارع عن الأحداث اليومية في سياق يجعلها ذات معنى<sup>(٤)</sup>.

ورغم هذه التحسينات الواضحة وغيرها التى أدخلها الفكر الإعلامى الجديد على أداء وسائل الإعلام لبعض مهامها، ورغم الدور الذى لا ينكر لآليات الإلزام الذاتى التى ابتكرتها فلسفة المسؤولية الاجتماعية في تحقيق هذه التحسينات، إلا أنه لم يكن من اليسير على هذه الفلسفة الجديدة أن تحرز تقدماً كبيراً في تحسين أداء وسائل الإعلام في ظل تجزؤ الوضع الثابت، وظل الواقع الإعلامى يعاني من الكثير من المساوئ التى كانت تأمل الفلسفة الجديدة في تلافيها: فعلى سبيل المثال:

(١) نفس المرجع، ص 113.

(٢) إيلى بيل، "العودة إلى هتشتر: خمسة وثلاثون عاماً على نظرية المسؤولية الاجتماعية"، في روبرت

شول (محرر)، مرجع سابق، ص 52.

(٣) وليام ل. ريفرز، و"آخرون"، مرجع سابق، ص 120.

(٤) هنرى ف. شولت، "وسائل الإعلام كأدوات للتعليم والإقناع وتشكيل الرأى في العالم الغربى"، في

ل. جون مارتن، أنجو جروفر شودرى، (محرران)، مرجع سابق، ص 202، 203.



- ظل الواقع الاحتكاري قائماً دونما تغير حقيقى فى ظل ضعف القوانين التى استخدمت للحد منه ، بل هناك شواهد تدلل على تزايدده خاصة فى إنجلترا وأمريكا <sup>(١)</sup>، وظل هذا الوضع يمثل قيداً على حرية التعبير نتيجة لتدخل الشركات الكبرى فى شئون الصحافة ، والذى أصبح بديلاً عن التدخل الحكومى، كما أنه ظل يمثل تهديداً واضحاً للتعددية والتنوع <sup>(٢)</sup> التى تمثل حجر الزاوية فى إقامة سوق حرة للأفكار والمعلومات ، حتى إن الفكرة القائلة بأن الملكية الخاصة لوسائل الإعلام سوف تضمن للأفراد حق التعبير تبدو الآن فى الغرب فكرة غير منطقية <sup>(٣)</sup>.

- ظل الهدف الربحى ، الذى يرتبط ارتباطاً عضوياً بالملكية الخاصة لوسائل الإعلام التى أقرتها فلسفة المسئولية الاجتماعية ، مسيطراً على هذه الوسائل ومتحكماً فيما تنشره بصورة كبيرة، وإن كان هذا التحكم يبلغ مده فى وسائل الإعلام التى اتخذت من الربح غاية لها لا وسيلة للبقاء والمنافسة. ولم يحدث تغير حقيقى فى السبل التى اتبعتها وسائل الإعلام التجارية لتحقيق هذا الهدف، وظل نشر كل ما يجذب أكبر عدد من أفراد الجمهور قاعدة أساسية، ولم تنور وسائل الإعلام - فى سبيل ذلك - عن التنافس فى نشر المواد الهابطة والمثيرة حتى إن مصطلح "الجنس يبيع" "Sex Sells" أصبح فيما يبدو بديهياً فى المجتمع الأمريكى الحديث، لكون الجنس والإثارة من العناصر الأساسية التى تجلب الأرباح للمشروعات الإعلامية التجارية <sup>(٤)</sup> على الجانب الآخر مثلت حاجة وسائل الإعلام التجارية لتحقيق الأرباح باباً واسعاً يلج منه أصحاب المصالح الرأسمالية للضغط على هذه الوسائل واستخدامها كأداة مهمة للترويج لأفكارهم وللدفاع عن مصالحهم ، لكونهم المصدر الأساسى للإعلانات التى تمثل العمود الفقرى فى دخل وسائل الإعلام التجارية <sup>(٥)</sup>.

(١) انظر : حمدى حسن ، **الوظيفة الإخبارية لوسائل الإعلام** ، مرجع سابق ، ص 151 .

- كذلك انظر : J. C. Curran and J. Seaton, op.cit. pp. 340,344.

(٢) انظر :

- هيربرت شيلر ، مرجع سابق ، ص ص 27،28.

- محمد الرميحي ، مرجع سابق ، ص 18 .

(٣) حمدى حسن ، " **الوظيفة الإخبارية لوسائل الإعلام** ، مرجع سابق ، ص 151 .

(٤) - R. E. Hiebert and C. Reuss, op.cit. p. 161.

- وحول استخدامات الجنس فى وسائل الإعلام انظر :

- J. D. Brown, " Sex in the Media" in ibid, pp. 167,170.

(٥) انظر :

- وليام ل. ريفرز و" آخرون " ، مرجع سابق ، ص 58 .

- لم تحقق دعوة المسؤولية لوسائل الإعلام بالالتزام الموضوعية في معالجتها للقضايا التي تناو لها التزاماً حقيقياً، فقد أثبتت دراسات عديدة أن وسائل الإعلام الغربية تتحيز لطرف أو أطراف معينة في الصراعات الداخلية أو الدولية، وتشوه صورة اتجاهات سياسية أو فكرية أخرى ، أو دول أو حركات تحريض أو أقليات عرقية أو دينية ، وهو ما يعنى أيضاً انعدام العدالة في تغطية هذه الوسائل للأحداث الداخلية أو الخارجية<sup>(١)</sup>.

- أشار البحث على مدى الأعوام التالية لتقرير لجنة حرية الصحافة في المؤسسات الصحفية إلى نتائج أولية تهدد الافتراض القائم على استقلالية الصحفي المسئول أمام قرائه وضميره فحسب، فكل مؤسسة أخبارية أو إعلامية - جريدة ، محطة تلفزيون أو محطة إذاعة - تحاول أن تتأكد أن أعضاءها يسرون على قواعدها الموضوعية من قبلها<sup>(٢)</sup> والتي ترى أنها محقة للغاية التي أنشئت من أجلها.

- خلال عقد الثمانينيات حدث ما يسمى "بفجوة المصدقية" **Credibility Gap** حيث واجهت وسائل الإعلام الأمريكية العديد من الاتهامات منها: أنها تشوه الحقائق وتعتمد إلى الإثارة وتقتحم الحياة الخاصة للأفراد<sup>(٣)</sup> وفي ذلك تغيرت أخلاق الممارسة الإعلامية نحو الأسوأ خلال السنوات التالية لظهور تقرير لجنة حرية الصحافة، وقد أشارت نتائج دراسة أعدها "المجتمع الأمريكي لحررى الصحف" حول مصداقية الصحف إلى أن 78% من المبحوثين يعتقدون أن الصحفيين لا يهتمون بمرح مشاعر الناس أو إيدائهم<sup>(٤)</sup> كما أشار استطلاع للرأى قام به معهد جالوب حول مصداقية الصحافة في عام 1987 أن 13.7% فقط هم الذين يعتقدون في مصداقيتها<sup>(٥)</sup>.

و كنتيجة لهذا الواقع التي تعيشه أغلب وسائل الإعلام لاسيما في الولايات المتحدة الأمريكية ، ذهب " هودينغ كارتر " رئيس مراسلى محطات التلفزيون العامة " PBS " إلى

---

== هيربرت شيلر ، مرجع سابق ، ص 31.

(١) انظر نماذج لذلك في :

- سليمان صالح ، " ظاهرة التحيز في وسائل الإعلام الغربية : دراسة تطبيقية على الصحافة البريطانية " ، مرجع سابق ، ص ص 81، 90.

(٢) كلاوس شوينباخ ، " الأخبار في العالم الغربى " ، فى ل. جون مارتن ، انجو جروفور شودرى ، (محرران) ، مرجع سابق ، ص 63 .

(٣) حسن عماد مكاوى ، مرجع سابق ، ص 81.

(٤) R. L. Holsinger, op. cit. p. 209.

(٥) C. G. Christian, etal, op. cit. p. 26.

وصف هذا الواقع بقوله " لتوضيح الأمور بلغة بسيطة يمكن القول أن ميدان وسائل الإعلام اليوم هو غابة أخلاقية " **"Ethical Jungle"** يتربع على عرشها المذهب البرهمني النفعي. والمبادئ المتفق عليها فيما يخص الممارسات اليومية قليلة، ويتفاخر كثير من السكان بالفوضى التي تدب من حولهم" <sup>(١)</sup>

والواقع أن إخفاق فلسفة المسؤولية الاجتماعية في تحسين أداء وسائل الإعلام على النحو الذي كان مأمولاً يعود - كما ذكرنا آنفاً - إلى :

- تجزؤ الكثير من السلبيات التي أفرزتها الفلسفة الكلاسيكية في التربة الإعلامية ويدعم هذه السلبيات واقع المجتمعات الليبرالية برمته. وهذا ما جعل أى إصلاح للواقع الإعلامي بمعزل عن إصلاح الواقع الاجتماعي بصفة عامة أمراً متعذراً.

- ضعف الطروحات التي قدمتها فلسفة المسؤولية الاجتماعية لتلبي هذه السلبيات وتحسين أداء وسائل الإعلام للمهام المنتظرة منها، ويعد ذلك نتيجة طبيعية لقيام هذه الطروحات على مقدمات لم تختلف كثيراً عن المقدمات التي أقامت عليها الفلسفة الكلاسيكية طروحاتها. هذا بالإضافة إلى انطلاقها من نفس المسلمات الكوزمولوجية التي انطلقت منها الفلسفة الكلاسيكية منها ، وسعيها - مثلها في ذلك مثل هذه الفلسفة - للمساهمة في تحقيق غايتها. لذا كان من الطبيعي أن تكون قدرة فلسفة المسؤولية الاجتماعية على إصلاح الواقع الإعلامي قدرة محدودة. وأن يظل أداء وسائل الإعلام ، لا سيما في ظل الحريات الواسعة الممنوحة من قبل هذه الفلسفة في ممارسة العمل الإعلامي ، وفي تملك وسائل الإعلام ، وفي ظل ضعف آليات الإنزام الذاتي التي اعتمدت عليها لضمان الممارسة الإعلامية السليمة ، مرهوناً إلى حد كبير بإرادة ملاكها وبمصالحهم الخاصة حتى ولو كانت تتعارض - في كثير من الأحيان - مع الصالح العام.

وهكذا ظلت العلة الأساسية التي كانت وراء إخفاق وسائل الإعلام في الاضطلاع بالوظائف التي نظرت لها فلسفة الإعلام الليبرالي كامنة أيضاً في فلسفة المسؤولية الاجتماعية. والواقع أن هذه العلة ستظل قائمة في أى فكر إعلامي ينطلق من فكر اجتماعي يحصر همه في تحقيق غايات أفراد مجتمعه في حين هذه الدنيا.

وفي ظل فشل طروحات فلسفة المسؤولية الاجتماعية في تحقيق التحسن المأمول في أداء وسائل الإعلام، بدأ فكر إعلامي جديد في الظهور إلى حيز الوجود تحت مسمى نظرية "المشاركة الديمقراطية" يدعو إلى محاربة العلل الكامنة وراء إخفاق وسائل الإعلام في تأدية

(١) انظر :

- روبرت شمول ، مرجع سابق ، ص 16 .

- C. G. Christian, et al, op. cit. p. XI.

الدور المنوط بها ، وأخطرها ظاهرة الاحتكار، و فيما يتعلق بالوسائل الخاصة ، والسيطرة البيروقراطية فيما يتعلق بوسائل الإعلام العامة. ويدعو إلى إعطاء المواطنين والأقليات حق الوصول إلى وسائل الإعلام وحتى استخدامها، ويطالب وسائل الإعلام بخدمتهم طبقاً للاحتياجات التي يحددها هم .. ويجذب هذا الفكر إنشاء وسائل إعلام صغيرة الحجم ويرى أنها توفر فرصاً أفضل للتفاعل والمشاركة من الوسائل الضخمة التي ينساب محتواها في اتجاه واحد <sup>(١)</sup> .. وما إلى ذلك من الطروحات التي يدعو هذا الفكر الإعلامي الجديد إلى تبنيها في أرض الواقع كضرورة لتلافي السلبيات القائمة في الواقع الإعلامي الحالي .. غير أن هذا الفكر لا يزال يفتقر إلى وجود حقيقى في الواقع التطبيقي <sup>(٢)</sup>.

---

(١) حول ملامح هذا الفكر الإعلامي الجديد انظر :

- D. McQuail, op. cit. pp. 96,98.

(٢) انظر : حمدى حسن ، **الوظيفة الإخبارية لوسائل الإعلام** ، مرجع سابق ، ص 157.

## المبحث الثبنى<sup>١</sup> وظائف وسائل الإعلام في سوق الإعلام لدى

### المطلب الأول

#### وظائف وسائل الإعلام في سوق الإعلام الاشتراكي<sup>٢</sup>

يعول الفكر الاجتماعي الاشتراكي على وسائل الإعلام في القيام بدور مهم في إقامة المجتمع الاشتراكي والإسهام في الانتقال به إلى المرحلة الشيوعية، وذلك بشكل ربما يفوق الدور الذي ينتظر من هذه الوسائل الاضطلاع به في أي فكر اجتماعي آخر.

ويمكن تقسيم الوظائف المنتظرة من وسائل الإعلام الاشتراكي - كما حددتها فلسفة الإعلام الاشتراكي - إلى وظيفتين كبيرتين يندرج تحتها عدد من الوظائف الفرعية وذلك على النحو التالي :

#### أولاً - تمهيد السبيل لإقامة المجتمع الاشتراكي :

ويشمل هذا الدور ثلاث مهام فرعية هي:

##### محاربة الفكر والواقع البرجوازي: تعد وسائل الإعلام في هذا الصدد - وكما

يذهب لينين - وسيلة مهمة ورئيسية من وسائل تحرير المجتمع من الآثار الثقافية والفكرية للإقطاع والبرجوازية<sup>(١)</sup> وذلك من خلال الدور الذي يمكن أن تقوم به في كشف مساوئ الواقع الذي أفرزته الطبقة الرأسمالية وكشف استغلالها، ومحاربة الأفكار التي تروج لها وتحاول التأثير على وعي الجماهير خلالها، ومحو أي تعاطف معها<sup>(٢)</sup>.

##### نشر الوعي التقدمي (الاشتراكي): وذلك من خلال التأثير في وعي الناس ونقل

الخواص المرغوبة لهذا الوعي وتقريبه من النموذج المثالي الذي ينبغي أن يسود في المجتمع الاشتراكي<sup>(٣)</sup>.

(١) عواطف عبد الرحمن ، المدرسة الاشتراكية في الصحافة ، مرجع سابق ، ص 8.

(٢) ريلادين ميلز ، مرجع سابق ، ص 242، 243.

(٣) انظر في هذا المعنى : المرجع السابق ، ص 240.

ويتم ذلك من خلال شرح وتبسيط طروحات الفكر الاشتراكي والأسس التي يستند إليها، والقوانين الأساسية التي يبنى عليها مختلف مقولاته، وتعليم أفراد الجماهير كيفية تفسير الأحداث، وفهم شتى الظواهر على هداها <sup>(١)</sup> وتعليمهم كيفية التفاعل السليم معها، وإرشادهم إلى ما ينبغي فعله - بصفة عامة - الإسهام في التعجيل بإقامة المجتمع الشيوعي.

### **تنظيم ودعم العمل الثوري: وذلك من خلال القيام بعدة أدوار هي:**

- الإسهام في تكوين صفوف اشتراكية ديمقراطية تكون نواة لحزب حقيقي يقود العمل الثوري <sup>(٢)</sup>.

- العمل كمنظم جماعي، بمساعدة الصحافة وعن طريقها - كما يرى لينين - يأخذ كل تنظيم الشكل الذي يشارك به في كل من الأنشطة المحلية، والعمل النظامي عموماً، ويدرب أعضائه على متابعة الأحداث السياسية بعناية، وتقييم مغزاها وتأثيرها في مختلف طبقات السكان، وتطوير وسائل فعالة يؤثر بها الحزب الثوري على تلك الأحداث <sup>(٣)</sup>.

- الإسهام في زيادة فعالية جهود الحزب من خلال ربط الجماهير به وتعبئتها وراء خطواته، لتحقيق الأهداف الثورية التي يسعى إلى تحقيقها وإقامة المجتمع الاشتراكي.

وقد أدرك لينين أهمية وجود صحيفة مركزية للحزب - وذلك بالإضافة للصحف المحلية التابعة له - حتى إنه ذهب إلى أنه " من المستحيل القيام بالنضال السياسي ما لم يكن بمقدور الحزب ككل أن يبدى رأيه حول كل المسائل السياسية، ويعطى التوجيهات لمختلف جوانب النضال .. أن تنظيم القوى الثورية وتطوير التكتيك الثوري محال بدون بحث هذه القضايا في صحيفة مركزية <sup>(٤)</sup>.

وهكذا فالمهام المطلوب من وسائل الإعلام الاضطلاع بها لتهيئة المناخ لقيام المجتمع الاشتراكي، مهام متعددة وجسيمة، وإذا ما تحقق للحزب الاشتراكي الاستيلاء على السلطة، والقضاء على البناء الطبقي للمجتمع البرجوازي، وشرع في إقامة المجتمع الاشتراكي الذي يعد معبراً لإقامة المجتمع الشيوعي، فإن وسائل الإعلام مطالبة هنا بالقيام بالاضطلاع بعدد من الوظائف لتدعيم هذه الغاية.

(١) المرجع السابق، ص 241.

(٢) عواطف عبد الرحمن، **المدرسة الاشتراكية في الصحافة**، مرجع سابق، ص 19.

(٣) ريلادين ميلز، مرجع سابق، ص 235، 236.

(٤) عواطف عبد الرحمن، **المدرسة الاشتراكية في الصحافة**، مرجع سابق، ص 11.

## ثانياً - المساهمة في تحقيق غايات المجتمع الاشتراكي :

تتطلب عملية الإسهام في تحقيق غايات المجتمع الاشتراكي من قبل وسائل الإعلام القيام بثلاث وظائف هي:

- **تدعيم مسيرة العمل الاشتراكي** وذلك من خلال العمل على:

- تحقيق الوحدة بين أبناء المجتمع الاشتراكي <sup>(١)</sup>.

- ربط الجماهير بالحزب وتعبئة كل السكان لتحقيق الأهداف التي وضعها الحزب للمجتمع ككل <sup>(٢)</sup>

- دعم القوانين والتشريعات التي تساعد على تثبيت أركان النظام الجديد، وتنظيم علاقاته، وترسيخ قاعدته وتطويرها <sup>(٣)</sup>

- توعية الجماهير بروح المهام الجديدة المطروحة في الميدان الاقتصادي وذلك بعد أن يتحقق الاستقرار للمجتمع الاشتراكي، وفي ذلك يقول لينين "إن الصحافة يجب أن تتحول من أداة مكروسة بصورة رئيسية للتحريض السياسي ، إلى أداة جادة لتربية الجماهير في الميدان الاقتصادي" <sup>(٤)</sup>.

وطالب لينين بأن تحتل السياسة ربع المساحة الكلية للصحيفة وأن تكون الأولوية في النشر للخطة الاقتصادية الموحدة، والدعاية الإنتاجية وتدريب العمال والفلاحين على العمل الإداري، والتحقق من أن القوانين والإجراءات التي تقرها المؤسسات تعطى ثمارها ، وإجراء حوار مع القراء <sup>(٥)</sup> وبالإضافة لذلك فإن على وسائل الإعلام أن تعمل على حث الجماهير على العمل والاجتهاد في نشر تقارير دقيقة عن كل ذلك وأن تقدر العمل الجيد وتمدحه <sup>(٦)</sup>.

- **كشف أوجه القصور في مسيرة العمل الاشتراكي**: حينما حدد لينين وظائف الصحافة قال : " إن الصحافة هي الوسيلة الرئيسية لكشف نواحي النقص في تقدم الأمة

(١) F. S. Siebert, T. Peterson and W. Schramm, op.cit. P 123.

(٢) جيهان أحمد رشدي ، **النظم الإذاعية في المجتمعات الاشتراكية** ، مرجع سابق ، ص 23.

(٣) حميد جاد محسن ، مرجع سابق ، ص 33، 34.

(٤) عواطف عبد الرحمن ، **المدرسة الاشتراكية في الصحافة** ، مرجع سابق ، ص 31.

(٥) المرجع السابق ، ص 31.

- انظر كذلك : ريلادين ميلز ، مرجع سابق ، ص 239.

(٦) عبد اللطيف حمزة ، **الإعلام له تاريخه ومذاهبه** ، مرجع سابق ، ص 181، 180.

الاقتصادى والسياسى " <sup>(١)</sup> لذا ينتظر من الصحافة أن تعمل كقوة أساسية فى السيطرة الاجتماعية، وكحارس عام ومراقب للحزب يكشف انحرافات الموظفين والمؤسسات، ويبرز الأخطاء فى عمل الحزب والمنظمات الاشتراكية. وينبغى عليها ألا تتوانى فى كشف الأفراد الذين يخطئون، وألا ترحم فى نقدها المذنبين الذين ينفقون المال العام بلا وجه حق والمهملين فى عملهم ومستولياتهم <sup>(٢)</sup>.

غير أن هذا النقد لا ينبغى أن يفهم على أنه شبيه بما يتم فى المجتمعات الليبرالية، وإنما هو نقد ينبغى أن تحدد موضوعاته من قبل السلطات الاشتراكية التى تعد الأقدر على معرفة ما يمس المصلحة العامة <sup>(٣)</sup>.

وللنقد فى المجتمع الاشتراكى مهام محددة هى:

- الإشراف على البيروقراطية.
  - تسهيل جهود المجتمع والحزب فى سعيه لإنجاز أهدافه.
  - المساهمة فى تدريب الجماهير للقيام بالحكم والمشاركة فيه.
  - جعل الصحافة تعمل كوسيلة للاتصال بين الحزب وبين الجماهير <sup>(٤)</sup>
- ويشترط فى جميع الأحوال أن يكون النقد بناءً ، وألا يحدث تأثيرات غير مرغوب فيها على الجماهير، وألا يكون مدعاة لإظهار المجتمع الاشتراكى بمظهر الضعف أمام المجتمعات البرجوازية <sup>(٥)</sup>.

### الترويج للفكر الاشتراكى خارجياً وتنفيذ الدعاية المضادة له:

وهنا تقوم وسائل الإعلام بالعمل على شرح وتبسيط طروحات الفكر الاشتراكى، وإتباع أنسب السبل الكفيلة بنشر هذه الطروحات والأسس التى يستند عليها ، والغايات التى يبشر بها ويسعى إليها والتى تتمثل فى القضاء على استغلال الإنسان للإنسان، وإقامة المجتمع

---

(١) جيهان أحمد رشقى ، **النظم الإذاعية فى المجتمعات الاشتراكية** ، مرجع سابق ، ص 61.

(٢) نفس المرجع ، ص 60 .

- وتعد مناقشة الفرد المخطئ أو الوضع الخاطئ تحذيراً أو نموذجاً للتعامل مع المشاكل المشابهة .

- ريلادين ميلز ، مرجع سابق ، ص 249 .

(٣) جيهان أحمد رشقى ، **النظم الإذاعية فى المجتمعات الاشتراكية** ، مرجع سابق ، ص 61.

(٤) نفس المرجع ، ص ص 76، 72.

(٥) نفس المرجع ، ص ص 76، 78.



الاشتراكي الذي يقضى على مظاهر الاستغلال هذه، لا سيما الاستغلال الاقتصادي. والانتقال بعد ذلك لإقامة المجتمع الشيوعي.. ذلك الفردوس الأرضي الذي يحقق فيه كل إنسان ما يصبوا إليه.

وحتى يمكن لوسائل الإعلام أن تضطلع بهذا الدور على خير وجه فإنها مطالبة بالتصدي للأفكار والدعايات المعادية للفكر الاشتراكي وتفنيدها، وإثبات قماريها وكشف الأهداف الحقيقية التي تقف وراءها، والتي تهدف للحفاظ على أوضاع ومزايا البرجوازيين على حساب الطبقات الكادحة.

### **سبل إلزام وسائل الإعلام بهذه الوظائف:**

عمد الفكر الإعلامي الاشتراكي إلى عدة سبل لضمان التزام وسائل الإعلام بالاضطلاع بهذه الوظائف. ولعل أهم هذه السبل على الإطلاق هو قصر حق تملك هذه الوسائل وتعين العاملين بها على الدولة. وهو ما فصلنا الحديث عنه في الفصل السابق.

غير أن الفكر الاشتراكي لم ير في ذلك ضماناً كافياً لإلزام وسائل الإعلام والعاملين بها إلزاماً دقيقاً بالاضطلاع بهذه الوظائف على النحو المرجو. لذا لجأ إلى عدة سبل لتحقيق هذا الالتزام وأهم هذه السبل هي:

– **إعداد العاملين بهذه الوسائل إعداداً أيديولوجياً** <sup>(١)</sup> وتعريف كل واحد منهم بدوره في تنفيذ الخطط الجماعية المدروسة، ليعمل في تناسق مع الآخرين، بما يمكنه من إنجاز المهام المكلف بها على خير وجه.

– **إنشاء إدارة خاصة للدعاية والتحريك** مهمتها رسم السياسات الإعلامية التي ينبغي أن تلتزم بها جميع وسائل الإعلام، وعلى جميع المستويات (قومي، إقليمي، محلي). وهذه الإدارة بما إدارات مسئولة عن السيطرة على الصحف المركزية، وأخرى مسئولة عن السيطرة على الصحف الإقليمية، وثالثة للسيطرة على الصحف المحلية. وفي حالة الصحف لا يتم قراءة كل هذه الصحف، وإنما النمط الأساسي أن يخضع كل قطاع من آن لآخر جريدة واحدة أو عينة من الصحف التي تأتي تحت سيطرته للفحص الدقيق. هذا الفحص يصبح حينئذ الأساس لنقد الصحف المخالفة، أو نقد مجموعة من الصحف، كما يصبح أساساً لإصدار توجيهات

F. S. Siebert, T. Peterson and W. Schramm, op.cit. p. 132.

(١)

محددة أو عامة ، وحينما يكون الأمر أكبر من هذا تصدر قرارات من اللجنة المركزية لتعديل المسار في الاتجاه المطلوب<sup>(١)</sup>

– **مشاركة الصحف فى النقد والإشراف:** وذلك من خلال إنشاء صحيفة خاصة لهذا الغرض مهمتها الاستعراض النقدي لأداء الصحف لأدوارها ، ومن خلال قيام الصحف المركزية باستعراض الصحف التى تقع فى نطاقها وفى تخصصها ، ويتكرر هذا النمط من الإشراف حتى أدنى المستويات الصحفية. فكل جريدة تشرف على اوجه نشاط الجرائد فى المستوى الأدنى منها فى البناء الإقليمى الطبقي، حتى تصل إلى صحف الحائط وتعلق عليها وتنتقد<sup>(٢)</sup> .

– **الرقابة:** وحتى يمكن ضمان اضطلاع وسائل الإعلام بالمهام المكلفة بها، ولتجنب عدم التزامها- رغم كل الضمانات السابقة – فإن العمل الرقابى لا ينبغي أن يكتفى بمراقبة اوجه الخروج على الخط المرسوم، وإنما ينبغي أن يهدف أيضاً إلى التأكد من اضطلاع هذه الوسائل بنشر المواد التى تحقق المهام المنتظرة منها<sup>(٣)</sup>

### **النتائج التى ترتبت على تبني هذه الوظائف فى أرض الواقع :**

لا شك أن وسائل الإعلام الاشتراكي قامت بدور مهم فى مساندة الأنشطة الثورية ونشر فكرها الاشتراكي بين جماهير الطبقات العاملة ، وفى محاربة الفكر البرجوازي المضاد، ولا شك أنها قامت بدور فعال فى تثبيت دعائم التطبيق الاشتراكي فى الكثير من البلدان. غير أن نجاح هذه الوسائل فى الاضطلاع بالوظائف التى نظرت لها فلسفة الإعلام الاشتراكي على النحو المرجو، لا سيما تلك التى تتعلق بتدعيم مسيرة المجتمع الاشتراكي، لم يكن بالأمر الهين- مثلها فى ذلك مثل باقى الوسائل التى اعتمد عليها الفكر الاشتراكي فى تحقيق أهدافه – فى ظل الخلل الكامن فى الإطار الفكرى الذى نظر لكيفية أداء وسائل الإعلام لهذه الوظائف ، والذى لا يعدو أن يكون انعكاساً طبيعياً للخلل الكامن فى المقولات الكوزمولوجية والاجتماعية التى انبنى عليها.

---

(١) انظر : جيهان أحمد رشدي ، **النظم الاذاعية فى المجتمعات الاشتراكية** ، مرجع سابق ، ص ص 42،50 .

– وللمزيد انظر :

- F. S. Siebert, T. Peterson and W. Schramm, op.cit. p. 132.

(٢) انظر : جيهان أحمد رشدي ، **النظم الاذاعية فى المجتمعات الاشتراكية** ، مرجع سابق ، ص 51 .

(٣) انظر : المرجع السابق ، ص 39 .

– أيمن النبوى غبور ، مرجع سابق ، ص 52 .

ولعل أكثر أوجه هذا الخلل - والتي انعكست بشدة على أداء وسائل الإعلام - تأثيراً، هي التي تمثلت، كما أشرنا لذلك سلفاً، في التفويض المطلق الذي منحه الفكر الإعلامي للحزب الاشتراكي في تحديد ملامح حرية الممارسة الإعلامية، وفي وضع التصور الأمثل للملكية ووسائل الإعلام وإدارتها، بالصورة التي تضمن نقاء هذه الوسائل من أى مادة إعلامية مناهضة للفكر الاشتراكي المستند إلى حقائق مطلقة.

وقد كان من الطبيعي أن يمثل هذا التفويض المطلق عامل إغراء للبعض بالانحراف في توظيف وسائل الإعلام بالصورة التي تخدم أهدافهم ومصالحهم الذاتية، حتى ولو كان ذلك على حساب التطبيق الاشتراكي السليم.

ففي ظل هذا التفويض عمل كثيراً من القادة على استخدام وسائل الإعلام كأداة لترديد خطبهم وقراراتهم، وأصبح على المحررين في وسائل الإعلام أن ينصتوا بشوق إلى القعقة الجليلة للحقيقة التي ينطق بها هؤلاء<sup>(١)</sup> وفي ضوء ذلك أصبح الصحفيون مجرد أجهزة جيدة للاستقبال والإرسال وأى صحفي لا يرضخ لما هو مطلوب منه يتعرض لأقصى العقوبات<sup>(٢)</sup>

من ناحية أخرى أستخدم هؤلاء القادة هذا التفويض في التكيل بأصحاب الآراء المعارضة والزج بهم في السجون والمعتقلات وإخاقهم بمعسكرات العمل<sup>(٣)</sup> ولم يكن هذا التكيل من نصيب معارضى الفكر الاشتراكي فقط بل امتد لكل معارضة كان من شأنها أن تؤدي إلى تهديد استقرار هؤلاء القادة في مناصبهم، أو حتى تنال من صورتهم أمام الجماهير بما قد يسىء إليهم.

وقد كان من الطبيعي - في ظل هذا الواقع القمعي القائم على الدعاية للقادة أو القائد الأوحى الملهم، وكبت الأصوات المعارضة - أن تتأثر مصداقية وسائل الإعلام بشكل عام تأثيراً سلبياً. ذلك أنه عندما يطفح وزن الدعاية الثقيلة على جوهر الإعلام يفقد الناس ثقتهم في كل ما يقدم إليهم، سواء أكان حقيقة أم تأثيراً مقصوداً<sup>(٤)</sup> وهذا ما جعل الدعاية السوفيتية - على سبيل المثال - تفقد مصداقيتها وجاذبيتها بمرور الزمان. بل وأنعكس ذلك أيضاً على مواد الدعاية الثقافية، وأصبح الجمهور السوفيتي يحجم عن مشاهدتها. لذا لجأ أغلب أفراد إلى المواد الترفيهية تاركين المواد الثقافية. فقد ذكر أكثر من 60% من أفراد الجمهور تفضيلهم

(١) F. S. Siebert, T. Peterson and W. Schramm, op.cit. p. 118.

(٢) انظر: جيهان المكاوى، **حرية الفرد وحرية الصحافة**، مرجع سابق، ص 154.

(٣) أيمن النبوى غبور، مرجع سابق، ص 46.

(٤) أحمد كامل، مرجع سابق، ص 77.

للبرامج الترفيحية عن الثقافية، ولم يكن هناك فارق في ذلك بين جمهور المثقفين وغيرهم فقد أجمع الكل على وضع البرامج الثقافية في ذيل قائمة مشاهداتهم<sup>(١)</sup>

على الجانب الآخر كان من الطبيعي - في ظل هذا الواقع - أن تفشل وسائل الإعلام الاشتراكية، إلى حد كبير، في القيام بواجده من أخطر المهام التي كان ينبغي أن تقوم وسائل الإعلام بها في أى مجتمع، ألا وهي مهمة مراقبة أى انحراف أو استغلال وفصحه والدعوى لتصحيحه وللقصاص من مرتكبيه. ففي ضوء هذا الواقع لم تستطع وسائل الإعلام أن تكشف أو تعرى للناس سوءات النظام الاشتراكي وأساليب الإدارة واستغلال الطبقة الحاكمة لنفوذها. ذلك أن هذه الطبقة اعتبرت أن كل محاولة للنقد ولو بطريق التلميح، مراجعة آثمة للاشتراكية، وعودة للرأسمالية يستحق مقترفوها أشد العقاب<sup>(٢)</sup> مما جعل الفساد يستشري في جسد الكثير من المجتمعات الاشتراكية في الخفاء بصورة أسهمت في انهيار كثير منها في النهاية.

---

(١) E. P. Mickiewicz, *Media and the Russian Public*, (New York : Praeger Publishers, 1981 ), p. 126.

(٢) لطفى الخولى ، اجتهادات ، جريدة الأهرام ، عدد 1997/10/23 ، ص 10 .

## المطلب الثين<sup>١</sup> وظائف وسائل الإعلام في الإعلام المتنامي

تعد الظروف التاريخية والاجتماعية التي تمر بها بلدان العالم النامي، من ناحية، والغايات التي تسعى هذه البلدان لتحقيقها، والماثلة في تحقيق التقدم والنمو، من ناحية ثانية، بمثابة المحددين الأساسيين للدور الملقى على عاتق وسائل الإعلام في هذه البلدان. والذي يمكن تلخيصه في: "الإسهام في نقل هذه البلدان من طور التخلف إلى طور التقدم" <sup>(١)</sup>

ورغم اختلاف التفاصيل المتعلقة بكيفية اضطلاع وسائل الإعلام بهذا الدور من بلد، إلى بلد تبعاً لظروفها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وما إلى ذلك، بل واختلاف هذه التفاصيل في البلد نفسه لتغير الزمان، ورغم وجود اختلافات واضحة بين علماء الاتصال حول النموذج الأمثل للكيفية التي يمكن لوسائل الإعلام الإسهام في عملية التنمية خلالها <sup>(٢)</sup> إلا أن هناك قدراً من الملامح العامة للدور الذي ينبغي لوسائل الإعلام الاضطلاع به في أي مجتمع نام يسمح بالحديث عن هذا الدور بنوع من التعميم بشكل لا يفتقر إلى الدقة.

وفيما يلي نعرض لتفاصيل هذا الدور، ثم نليه باستعراض الآليات التي تم اللجوء إليها لضمان الاضطلاع بهذا الدور، ثم نلبي ذلك بتقويم هذا الدور ومدى ما حققه من نتائج في أرض الواقع.

### أولاً - وظائف وسائل الإعلام في المجتمع النامي:

يمكن حصر وظائف وسائل الإعلام التي نظر لها الفكر التنموي الإسهام في تحقيق غايات المجتمع النامي في ثلاث وظائف رئيسية هي:

#### □ - الإسهام في القضاء على الواقع المعوق للتنمية:

(١) وهذا ما يشير إليه المعنى المقصود بمصطلح "التنمية"، التي تعرف بأنها "عملية نقل المجتمع من حالة التخلف إلى حالة التقدم. أو عملية الانتقال من الوضع الاجتماعي المتخلف إلى الوضع الاجتماعي المتقدم".

- عمرو محي الدين، **التخلف والتنمية**، (القاهرة: دار النهضة العربية، 1977)، ص 210.

(٢) فهناك نماذج اهتمت بالجوانب السيكولوجية للتنمية، والدور الذي يمكن لوسائل الإعلام الاضطلاع به في خلق الشخصية الحديثة، وهناك نماذج ركزت على الأبعاد الاجتماعية لها، وهناك نماذج تخلط بينهما.

وذلك من خلال القيام بمهمتين هما:

**أ - الإسهام فى القضاء على الأفكار والعادات والتقاليد المناهضة للأفكار التنموية :** وذلك مثل الأفكار الخاطئة حول القضاء والقدر ، وعدم قدرة الإنسان على اتخاذ زمام المبادرة فى علاقته مع الطبيعة، والاعتقاد بأن الأعمال الشاقة تحط من قدر الإنسان، والأفكار المتعلقة بتحريم قتل بعض الحيوانات الضارة بالإنسان والنبات <sup>(١)</sup> كذلك العادات المتعلقة بالإنفاق والادخار، كذلك التقاليد الأسرية المتزمتة التى تجعل الشعور بالروح الجماعية شعوراً متضائلاً، وتولد نظرة أسرية ضيقة ، مما يكون مبعثاً للأناية <sup>(٢)</sup> وما إلى ذلك من أفكار وعادات وتقاليد يمكن بشكل أو بآخر أن تعيق العمل التنموى وتتطلب عملية القضاء على هذه المعوقات تنفيذ الأسس الفكرية التى تستند إليها وبذلك يمكن تمهيد الطريق لتغيير الأفعال التى تنبئ عليها <sup>(٣)</sup>

**ب - الإسهام فى القضاء على الظروف المعوقة للتنمية:** ولعل أهم المعوقات التى تقف فى وجه التنمية تكمن فى ارتفاع نسبة الأمية فى هذه البلدان ، وما يعنيه ذلك من انعكاسات سلبية همة على إنسان هذه المجتمعات ، وتكمن أيضاً فى سيادة القبليّة والطائفية والى تهدد وحدة المجتمع وتماسكه، ولا شك أنه فى ظل غياب الوحدة والتماسك لا تصبح هناك إمكانية لتحقيق أى هدف تنموى <sup>(٤)</sup>.

W. Schramm, op.cit. p. 119.

(١)

(٢) للمزيد حول العوائق التى تمثلها هذه العادات والتقاليد على العمل التنموى انظر :

- محمد سيد محمد ، **الإعلام والتنمية** ، مرجع سابق ، ص ص 100 ، 103 .

وللمزيد حول معوقات التنمية بصفة عامة انظر :

- شاهيناز طلعت ، **وسائل الإعلام والتنمية الاجتماعية** ، ط 3 ، بدون ناشر ، 1995 ، ص ص 173، 175.

- محمود أحمد عبد الغنى ، " دور الاتصال الشخصى فى التنمية الاجتماعية فى المجتمع المحلى : دراسة على إحدى قرى محافظة سوهاج " ، **رسالة ماجستير غير منشورة** ، (جامعة أسيوط : كلية الآداب بسوهاج ، 1985) ، ص ص 81 ، 94 .

G. C. Whiting, " How does Communication interface with change" in (٣)

E. M. Rogers (ed.), *Communication and Development, Critical Perspectives*, (London: Sage Publication, 1976), p.111.

(٤) حول انعكاسات غياب الوحدة على حياة المجتمع النامى أنظر:

== جاك لول، "القيم الاخبارية فى العوالم الثلاثة" فى ال هسنير (محرر) مرجع سابق، ص ص 58، 59.

- ويمكن لوسائل الإعلام أن تقوم بعدة مهام الإسهام في القضاء على الأمية مثل<sup>(١)</sup>:
- القيام بحملة إعلامية متناسقة للتعريف بالمشكلة وأبعادها وخطورها على التنمية.
- حث المثقفين على الاشتراك والتطوع في جوانب العمل الوطني نحو الأمية كمدرسين أو إداريين أو غير ذلك.
- حث الأميين على الالتحاق بفصول محو الأمية، وذلك يحفز همهم وإعدادهم ذهنياً للتحمس نحو الأمية.
- إعداد برامج محو الأمية في وسائل الإعلام ذاتها.
- متابعة جهود محو الأمية وتشجيع النماذج الإيجابية، والنقد والتقييم المستمر.
- على الجانب الآخر يمكن لوسائل الإعلام الإسهام في توحيد المجتمع ومحو التعصب القبلي والطائفي من خلال:
- بيان مخاطر التعصب القبلي والطائفي على وحدة الكيان الاجتماعي.
- التشجيع على التماثل والاندماج مع الجماعة الكبيرة أو الهامة<sup>(٢)</sup>.
- تنمية الشعور بالولاء القومي علاوة على الولاء المحلي، وتوضيح المصالح المشتركة وفائدة العمل القائم على التعاون من أجل تحقيق الأهداف التنموية<sup>(٣)</sup>.
- تحقيق التكامل السياسي والأيدولوجي والثقافي والديني<sup>(٤)</sup>.
- إحباط أصوات التشرزم والتفرقة والتخفيف من التناقضات بين الجماعات المتباينة<sup>(٥)</sup>.

#### □ - مساندة العمليات التنموية:

- (١) محمد سيد محمد، **الإعلام والتنمية**، مرجع سابق، ص ص 298، 299.
- (٢) جيهان أحمد رشدي، **نظم الاتصال**، الجزء الأول، مرجع سابق، ص 176.
- (٣) جاك لول، "القيم الإخبارية في العوالم الثلاثة" في البرت ل هسنير (محرر) مرجع سابق، ص ص 58، 59.
- (٤) فرانسيسكو ج فاسكينز "اقتصاديات وسائل الإعلام في العالم الثالث" في ل. جون مارتين، أنجوجروفر شور، مرجع سابق، ص 377.
- (٥) للمزيد حول الدور الذي يمكن لوسائل الإعلام الاضطلاع به في تحقيق الوحدة والتماسك أنظر -E.B.Parker and A. Mohamadi, o.p.cit, pp. 170,171.

وتتطلب مساندة عمليات التنمية العمل على تهينة أذهان الأفراد لتقبل التغيير، والإسهام في بناء الشخصية المؤهلة نفسيا ومهنيا للإسهام في العمليات التنموية، والعمل على مساندة الجهود القومية الساعية لأحداث التنمية في شتى مناحى الحياة (سياسية-اقتصادية-اجتماعية.. الخ).

**أ - تهينة الأذهان لتقبل التغيير:** ويمكن لوسائل الإعلام الاضطلاع بهذا الدور من خلال تقديم:

- المعلومات، ويقصد بها أى مضمون يساعد الفرد على بناء أو تنظيم جوانب الظروف المحيطة المتصلة بالحالة التى سيعمل في إطارها أو يقوم فيها بتصرف معين.
- عرض الأفكار الجديدة والمستحدثة.
- تقديم رؤية شاملة للأشياء والواقع المعيش.
- التمرد على هذا الواقع.
- التطلع إلى واقع أفضل.
- وجود نماذج قدوة (حياة الآخرين).
- الإقناع بالتغير.
- إحداث التحول<sup>(١)</sup>.

ويمر الهدف النهائي وهو التحول وقبول التغير أو التبنى بثلاث مراحل هي: إدراك ضرورة التغير، وبعد الإدراك يأتى الاقتناع بأن وسيلة معينة هي التى ينبغي أن تتبع لكي يتحقق التغير. وأخيرا تأتى مرحلة تحول الإنسان من مجرد الاقتناع إلى مرحلة السلوك وهى مرحلة المشاركة الفعلية في عملية التغير إلى الأفضل أو عملية التنمية<sup>(٢)</sup>.

**ب - الإسهام في تعليم الأفراد المهارات المطلوبة لأحداث التنمية:**

بالإضافة إلى الدور المطلوب من وسائل الإعلام في محو الأمية الكتابية والثقافية للأفراد نجد أنها مطالبة بنشر أساليب الزراعة المتقدمة، والأساليب الصناعية الحديثة<sup>(٣)</sup> وتدريب

---

(١) عبد المجيد شكرى، **الاتصال الإعلامى والتنمية**: آفاق المستقبل وتحديات قرن جديد، (القاهرة:

العربي للنشر والتوزيع، 1995) ص 77، 78.

(٢) نفس المرجع، ص 78.

(٣) جيهان أحمد رشتى، **نظم الاتصال**، الجزء الاول، مرجع سابق، ص 180.



المهندسين والأطباء وتزويد العمال بالمهارات الفنية لتلبية احتياجات المجتمع، وتزويد الناس بأساليب العناية بصحتهم وقوتهم وما إلى ذلك ..<sup>(١)</sup>.

#### د- مساندة الجهود القومية الساعية لإحداث التنمية فى شتى المجالات:

وذلك من خلال مساندة الجهود التنموية للدولة على شتى الأصعدة (سياسية، اجتماعية ، اقتصادية-زراعية-صناعية-تجارية-تكنولوجية-علمية، ثقافية... الخ) . والواقع أن تدعيم هذه الجهود على المستوى القومى يتطلب اضطلاع وسائل الإعلام بمهام عديدة منها -على سبيل المثال لا الحصر:

- ترشيد وتسخير كافة الموارد والإمكانات والطاقات والوسائل لدفع عجلة النمو بإيقاع يمكن البلد النامى من اللحاق بركب الدول المتقدمة فى وقت قصير<sup>(٢)</sup>.

- دعم وشرح خطط التنمية على كافة المستويات<sup>(٣)</sup> ونقل الأهداف والقرارات القومية -وعلى نطاق واسع- إلى كل الأمة ونقل تقارير التقدم الذى تحققه فى كل المجالات .. والسرعة فى نقل تلك المعلومات أساسية، فالجهود القومى الفعال مستحيل بدون هذه السرعة<sup>(٤)</sup>.

- تشجيع الجماهير على الإسهام فى تحقيق الأهداف التنموية ونقل صوتها إلى القيادة السياسية<sup>(٥)</sup>.

- مساندة الدولة ودعم خططها التنموية<sup>(٦)</sup>.

- إبراز الإيجابيات وتقليل النقد إلى أدنى حد ممكن<sup>(٧)</sup>.

#### □ - مراقبة مسيرة العمل التنموى:

لاشك أن كل الدول وحتى أكثرها ضعفاً ، وعدم استقرار يجب أن تعمل على أن تحتفظ وسائل الإعلام فيها بوظيفة المفتش العمومى، كضرورة لإظهار جوانب القصور التى يمكن أن

(١) محمد منير حجاب، **الإعلام والتنمية الشاملة**، مرجع سابق، ص 136.

(٢) صلاح الدين عبد الحميد، مرجع سابق، ص 5.

(٣) Ithiel de Sola Pool - "The Governance of Mass Communication" in M. Tehranian, et al., (eds.) op. cit, p. 138.

(٤) جيهان أحمد رشقي، **نظم الاتصال**، الجزء الاول، مرجع سابق، ص 184، 183.

(٥) نفس المرجع، ص 184.

(٦) ل. جون مارتين، انجو جروف شودرى، مرجع سابق، ص 43.

(٧) البرت ل هستير، مرجع سابق، ص 83.

تحدث في أى مجال من مجالات العمل التمدوى. ذلك لأنها الوسيلة الأقدر على العمل كمرآة  
تعكس أخطاء شتى المؤسسات العامة فى الدولة كمقدمة أساسية لتلافيها.

وقد يكون هذا الخلل أو القصور جانباً خطيراً من قانون جديد أو وضعاً يهدد المجتمع أو  
جزءاً منه، أو خطأ ارتكبه مسئول كبير أو ما شابه ذلك، وفى هذه الحالة ينبغى على وسائل  
الإعلام أن تقف موقفاً إيجابياً من هذه الأحداث، إذ لا يجب أن يقتصر دورها على التنبيه فقط  
ولكن ينبغى أن يمتد إلى اقتراح الحلول الرشيدة لإزالة مواطن الخلل، ليسير المجتمع فى طريق  
التطور والتقدم<sup>(١)</sup>.

وعلى الجانب الآخر فإن وسائل الإعلام مطالبة بإبراز النماذج المشرفة فى العمل والإنجاز  
، والدعوة للاقتداء بها.

### سبل إلزام وسائل الإعلام بالاضطلاع بهذه الوظائف:

تعتمد فلسفة الإعلام التمدوى فى إلزام وسائل الإعلام بالاضطلاع بهذه الوظائف على  
سبيلين من سبل الإلزام:

- **الإلزام القائم على التخصص** ، وهو المائل فى إلزام الإعلاميين العاملين فى وسائل  
الإعلام التى تخضع لسيطرة الحكومة أو إشرافها أو الهيئات العامة. وأى إخلال من قبل أى  
إعلامى بالدور المنوط به فى الوسيلة التى يعمل بها ، يعرضه للعقاب المقرر من قبل الحكومة ، أو  
الهيئة العامة المشرفة على هذه الوسيلة<sup>(٢)</sup>.

- **الالتزام التطوعى "الذاتى"** . وهو المائل فى التزام وسائل الإعلام الخاصة ،  
البعيدة عن أى سيطرة ، بالإسهام فى مساندة الجهود التمدوية. وقد يحدث تدخل من قبل  
الحكومة فى شئون هذه الوسائل أو شئون العاملين بها، غير أن هذا التدخل يهدف - غالباً -  
لإجبار هذه الوسائل أو وهؤلاء العاملين ، على عدم تجاوز الحدود التى وضعتها هذه الحكومة  
لحرية التعبير، والتى تعيق - أو تدعى إنها تعيق - مسيرة العمل التمدوى لإجبارها على تدعيم هذه  
المسيرة.

---

(١) محمود أحمد عبد الغنى، "دور الصحافة المصرية فى تنمية المجتمع المحلى: دراسة تحليلية للصحف اليومية  
المصرية فى الفترة من 1/1/1982م إلى 31/12/1968، مع دراسة ميدانية على عينة من شباب سوهاج"  
**رسالة دكتوراه غير منشورة** "جامعة أسيوط. كلية أداب سوهاج، 1990" ص 40.

(٢) وفى هذا الصدد تلجأ بعض الحكومات لرسم سياسات إتصالية تحدد سبل اضطلاع وسائل الإعلام  
بالوظائف المنوط بها على النحو الأمثل. وتعد هذه السياسات محمداً أساسياً للمسؤوليات التى ينبغى الالتزام  
بها من قبل وسائل الإعلام والعاملين بها.

وهذا ما جعل المنادين بالنظرية التنموية في الإعلام يرون أن الصحافة ذات الملكية الخاصة يصعب الاعتماد عليها في تحقيق المهام القومية، وأن الصحف وسائر وسائل الإعلام الخاضعة لإشراف الحكومة هي الأجهزة الوحيدة التي يمكن أن تتعرض من خلالها الجماهير لعمليات التطوير التعليمي والثقافي<sup>(١)</sup>.

## واقع الإعلام في المجتمعات النامية:

الواقع أن وسائل الإعلام لم يقدر لها في الكثير من المجتمعات النامية الاضطلاع بالوظائف سائلة الذكر على النحو المأمول لعدة أسباب أهمها:

1- قصور التصور الذي طرحته فلسفة الإعلام التنموي لكيفية أداء وسائل الإعلام لمهامها في البلد النامي. ولعل أخطر جوانب هذا القصور هي تلك الماثلة في الصلاحيات الكبيرة التي أعطيت للحكومات في البلدان النامية للتحكم في وضع ملامح الحرية الإعلامية، ولامح الشكل الأمثل للملكية وسائل الإعلام، على النحو الذي فصلناه من قبل. فقد أدى ذلك -وعلى غرار ما حدث في المجتمعات الاشتراكية وان كان بشكل أقل وطأة- إلى استغلال القابضين على زمام السلطة في كثير من البلدان النامية لهذه الصلاحيات بما يخدم مصالحهم الذاتية، وذلك من خلال جعلها أدوات دعائية تركز جل اهتمامها على الجوانب السياسية والدعائية، وتسيط الأضواء على أنشطة هؤلاء القادة وخطبهم وتنقلاتهم، وذلك -لاشك- على حساب الوظائف الأساسية المنتظر من هذه الوسائل الاضطلاع بها<sup>(٢)</sup>.

كما استخدمت هذه الصلاحيات -من ناحية أخرى- كأداة مهمة من أدوات كبت الآراء والتوجيهات المعارضة، سواء تم ذلك عبر اللجوء إلى النصوص التشريعية<sup>(٣)</sup> أم غيرها من الوسائل بالصورة التي تحول بين الأفراد وبين التمتع بحقوقهم في ممارسة الحرية الإعلامية<sup>(٤)</sup> هذا من ناحية، وبالشكل الذي حرم المجتمع من الدور الرقابي المهم الذي يمكن لوسائل الإعلام أن تقوم به، وتنبه خلاله إلى مواطن الخلل والقصور وتدعو إلى ما يخدمها، من ناحية أخرى.

(١) أنظر: عواطف عبد الرحمن، دراسات في الصحافة العربية، مرجع سابق، ص 60.

(٢) أنظر: نفس المرجع، ص 32، 33.

(٣) ليلى عبد المجيد، سياسات الاتصال في العالم الثالث، مرجع سابق، ص 56.

- عواطف عبد الرحمن، الحق في الاتصال بين الجمهور والقائمين بالاتصال، ص 42.

(٤) ولا زالت حرية الصحافة في بلدان الشرق الاوسط -على سبيل المثال- وكما جاء في مقدمة تقرير

حرية الصحافة في العالم لعام 1994، ما زالت حلما مأمولا

- Reporters Sans Frontières, Report Freedom of the Press Throughout the world (London. Paris: Jon Libby 1994) p 2.

وفي ظل هذا الوضع الذي استغلت فيه أكثر الحكومات صلاحياتها لإجبار وسائل الإعلام على طاعتها، كان من الطبيعي - على حد تعبير سانوو نام<sup>(١)</sup> - ألا تكون وسائل الإعلام أكثر من مجرد خادمة للسلطة. وقد ترتب على ذلك نتيجة تلقائية هي انخفاض ثقة الجماهير في مصداقية أغلب ما تبثه هذه الوسائل من مواد إعلامية، مما أضعف قدرتها على تكوين أو تغيير اتجاهات هذه الجماهير بصورة تتوافق مع الأفكار التنموية الجديدة<sup>(٢)</sup>.

2 - مغايرة الكثير من الأفكار التي عملت فلسفة الإعلام التنموي - والتي تنطلق من مسلمات الكوزمولوجيا العلمانية وتهدف للإسهام في تحقيق غايتها - على التنظير لكيفية إسهام وسائل الإعلام في نشرها، لثقافة الكثير من بلدان العالم الثالث خصوصا البلدان الإسلامية منها والتي تدين رسميا بكوزمولوجيا مغايرة تماما للكوزمولوجيا التي تروج هذه الفلسفة لأفكارها في مسلماتها وغاياتها. وهذا ما أدى إلى هيمنة الثقافة العلمانية على أغلب المواد التي تبثها وسائل الإعلام في هذه البلدان ، وحصص الثقافات الأصلية لهذه البلدان في أضيق الحدود.

وقد اسهم في تحقيق المزيد من الهيمنة لهذه الثقافة أكثر من عامل هما:

أ - ولاء أغلب أبناء النخب الحاكمة والمثقفة في هذه البلدان للثقافة العلمانية التي تعلموها في مدارس الغرب ومعاهده، أو تشربوها على أيدي أتباع هذه المدارس في بلدانهم. وقد كان من الطبيعي - من ثم - أن يتم استخدام وسائل الإعلام من قبلهم كأداة مهمة من أدوات نشر هذه الثقافة، التي يرون أن السير على هداها هو الطريق الأمثل لتقدم مجتمعاتهم ولحاقها بركب الحضارة.

ب - التبعية الإعلامية للعالم الغربي، وهذه التبعية هي في جانب منها من صنع أيدي أبناء البلدان النامية وذلك من خلال سعيهم الدءوب للحصول على المواد الإعلامية التي تنتجها الوكالات الغربية، لا سيما المواد ذات المضامين الدرامية<sup>(٣)</sup>.

(١) سانوو نام، مرجع سابق، ص 434

(٢) أنظر أحمد بدر، مرجع سابق، ص 320 .

(٣) فعلى سبيل المثال تستورد محطات التلفزيون في البلدان النامية ما بين 40 إلى 60 في المائة من مجموع ما تقدمه من ساعات الإرسال من دول الشمال.

- فاروق أبو زيد، **أهميار النظام الإعلامي الدولي**، مرجع سابق، ص 169.

- والغريب أن الدول النامية تجأ بالشكوى بعد ذلك من الغزو الثقافي والإعلامي الغربي لها. رغم أن أي دولة من هذه الدول تسعى للحصول على هذه المواد برغبتها واختيارها التامتين، دونما أدنا ضغط من جهة خارجية.

ج - التقدم التكنولوجي والإعلامي للدول الغربية، والذي خلق تبعية تكنولوجية لهذه الدولة، وسوسيو قافيه للشركات المتعددة الجنسية من خلال الإعلانات، وتبعية اتصالية لوكالات الأنباء الغربية، تم تبعية أكاديمية لمعاهد وكليات الاتصال الغربية<sup>(١)</sup>.

3 - ضعف الإمكانيات الاقتصادية لكثير من بلدان العالم الثالث، مما أعاق قدرتها على إقامة بنية اتصالية حديثة ومتكاملة تمكنها من الاضطلاع بالمهام المنتظرة منها للإسهام في العملية التنموية على النحو المرجو، وهذا السبب ذاته هو الذي جعل ثورة التوقعات المتزايدة التي استهدفت وسائل الإعلام استثارها لدى أبناء الدول النامية كمحفز لهم لتبني الأفكار التنموية والإسهام في تطبيقها تنقلب إلى ثورة الإحباطات المتزايدة<sup>(٢)</sup>.

وفي سبيل تلافي السلبيات السابقة ظهرت أفكار جديدة تنادى بأحقية الدول النامية في التمتع بحكم ديمقراطي، وأنها لا تقل في حاجتها إلى الديمقراطية عن الدول المتقدمة، وترى أن استخدام وسائل الإعلام في التنمية لا يبرر السلطوية، وأن حرية الإعلام والتنمية ليستا قيمتين متضادتين لا يمكن الحصول على إحدهما إلا بالتضحية بالأخرى .. بينما الواقع والمنطق يقول بإمكانية الحصول عليهما معا كما دلت على ذلك تجارب الدول الصناعية<sup>(٣)</sup> هذا بالإضافة إلى الأفكار التي طرحتها مدرسة التبعية والتي تشخص مظاهر التبعية الإعلامية والثقافية للعالم الغربي، وتحاول توصيف السبل الكفيلة بالقضاء عليها أو تخفيفها، وبالإضافة إلى النماذج التي طرحت تصورا جديدا للدور الذي يمكن لوسائل الإعلام القيام به في المجتمع النامي، وكيفية قيامها به، ومنها نموذج الاتصال التنموي المشارك، ونموذج الانتشار والذي أشرنا إليه سلفا. وعلى الرغم من البدائل التي قدمتها هذه الأفكار لتلافي سلبيات فلسفة الإعلام التنموي التي تستند إلى نموذج التحديث، إلا أن واقع وسائل الإعلام لازال يعاني من هذه السلبيات بصورة لا تخطئها عين.

---

أنظر R.L. Stevenson, *Communication, Development and the Third World*: the Global Politics of Information, (New York: Longman, 1988) p. 176.

(١) عواطف عبد الرحمن، **قضايا التبعية الإعلامية والثقافية في العالم الثالث**، مرجع سابق.

- وللمزيد حول مظاهر التبعية أنظر:

-فاروق أبو زيد، **انهيار النظام الإعلامي الدولي**، مرجع سابق، ص ص 167، 176.

-السيد بخيت، مرجع سابق، ص ص 134، 135.

(٢) أنظر: -جيهان أحمد رشقي، **الإعلام الدولي**، مرجع سابق، ص ص 323، 333.

(٣) أنظر: -محمد بن عثمان الأخضر، مرجع سابق، ص ص 92، 100.

## المبحث الثالث وظائف وسائل الإعلام في سبيل الإعلام الإسلامي

تعد الغايات التي طرحتها الكوزمولوجيا الإسلامية المحدد الأساسي للدور الذي ينبغي أن تلعبه وسائل الإعلام في المجتمع المسلم. ولما كانت الغاية الأساسية للكوزمولوجيا الإسلامية تتمثل في إقامة مجتمع الاستخلاف الذي تتحقق فيه العبودية المطلقة للخالق - سبحانه وتعالى - والذي يحقق لأفراده السعادة في الدنيا ويضمن لهم الخلود في نعيم الآخرة، ويسعى جاهدا لنشر الدين الحق وإعلاء كلمة الله في أرضه، فإن هذا يعني أن وسائل الإعلام في المجتمع المسلم مطالبة بالاضطلاع بعده وظائف للإسهام في كل ذلك، هذه الوظائف هي:

### ترسيخ عقيدة التوحيد في مجتمع الاستخلاف:

يتطلب اضطلاع وسائل الإعلام بهذا الدور القيام بمهنتين:

#### مقاومة الأفكار والعادات والتقاليد المناهضة لعقيدة التوحيد : سواء

أكانت تلك الأفكار نتيجة لانقسام الواقع الاجتماعي عن المثال الإسلامي، أم كانت إفرازا لعقائد منافية للعقيدة الإسلامية ومعادية لها مثل تلك التي صنعها الاستعمار في المجتمعات الإسلامية مثل القاديانية والبابية والبهاية <sup>(١)</sup> أم كانت أفكارا جلبها المستعمر منه للقضاء على هوية البلدان الإسلامية وجعلها تدور في فلكه وهي الماثلة في الأفكار العلمانية التي يتبناها ويروج لها في شتى مناحي الحياة ( السياسية والاقتصادية والاجتماعية، الدينية... الخ ) <sup>(٢)</sup>.

#### نشر وترسيخ تعاليم عقيدة التوحيد في النفوس : وذلك من خلال توعية

المسلمين على مختلف أعمارهم وثقافتهم بتعاليم دينهم طبقا لما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وما تعارف عليه العلماء وتنمية ثقافتهم الدينية. والتوعية هنا بمثابة زرع تعاليم الدين الحنيف، والتنمية بمثابة تعهد هذا الزرع بالرى وتوفير الجو الصحي له للنماء والزيادة حتى يؤتي ثماره الفكرية والعملية <sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: إبراهيم امام، **أصول الإعلام الإسلامي**، مرجع سابق، ص 34.

(٢) حول سبل مقومة هذه الأفكار أنظر:

- عبد الوهاب كحيل، **الأسس العلمية والتطبيقية للإعلام الإسلامي**، (القاهرة: عالم الكتب،

1985)، ص ص 85، 87.

(٣) سعيد محمود عرفة، مرجع سابق، ص 87.

ومن خلال ذلك يمكن الإسهام في بناء الإنسان المؤهل لإقامة مجتمع الاستخلاف ، الذى يجعل غايته العليا في هذا الوجود رضوان خالقه سبحانه وتعالى، ويسعى في كل حركة من حركاته وسكناته لتحقيق هذه الغاية.

### تدعيم الوظيفة العمرانية لمجتمع الاستخلاف:

لا يقف الدور المنوط بوسائل الإعلام في إقامة مجتمع الاستخلاف عند حد توعية الفرد المسلم بأمور دينه وبرسالته في مجتمع الاستخلاف، وإنما يمتد إلى الإسهام في توعيته بالسبل المثلى للمشاركة الإيجابية في الوظيفة العمرانية لمجتمع الاستخلاف وذلك من خلال:

- القيام بالتهيئة النفسية والاجتماعية للأفراد لتهيئة المناخ لإقامة النظام الإسلامى في التنمية، وتشجيع التطبيقات المبتكرة في مجالات الإنتاج والتوزيع والتمويل وأعمال المصارف والتنمية في ميادين الزراعة والصناعة والتجارة والتعليم والصحة وغيرها<sup>(١)</sup>.
- النهوض بالمستوى الفكرى والحضارى للأفراد ، وترقية اهتماماتهم ومحو الأمية الفكرية والحرفية<sup>(٢)</sup>.

- خلق الجو الحضارى الملائم للتقدم والنهضة ، ونشر العلوم والفنون السليمة الهادفة وتوعية الأفراد بكافة أهداف المجتمع وسبل الإسهام في تحقيقها<sup>(٣)</sup>.

- الدعوة إلى إعلاء الهمم والحث على فضيلة الجهاد والتعاون وتحقيق روح الإخاء والتكافل الاجتماعى.. وما إلى ذلك من السبل التى تساعد على تنمية الإنسان الصالح الأتقى الذى يقف على الأرض فيعمرها ويصلحها ويزيد إنتاجها<sup>(٤)</sup>.

وبالإضافة إلى الدور المنوط بوسائل الإعلام للإسهام في بناء الإنسان المؤهل للقيام بالوظيفة العمرانية لمجتمع الاستخلاف، فإنها مطالبة أيضا بتدعيم مسيرة المجتمع المسلم العمرانية بصفة عامة، وذلك من خلال مساندة جهوده وعلى شتى المستويات السياسية، الاجتماعية، الاقتصادية، ( زراعية، صناعية، تجارية ، والعلمية و.... الخ ) ، ومن خلال تقوية الروابط بين

(١) إبراهيم امام، مرجع سابق، ص313.

(٢) سعيد بن ثابت، مرجع سابق، ص121.

(٣) مصطفى الدميرى، **الصحافة في ضوء الإسلام**، ( مكة المكرمة : مكتبة الطالب الجامعى ، 1987 ) ص83.

(٤) يحيى بسيونى مصطفى، عادل الصيرفى، **التليفزيون الإسلامى ودوره في التنمية**، (الرياض: عالم الكتب، 1985 ص ص47، 48.

أقاليمه والتوحيد بين ثقافته الفرعية المتباينة<sup>(١)</sup>، ومن خلال تكوين الرأى العام المؤمن الواعى الذى يقدر حقيقة وجوده ومسئوليته فى كل ما يدعى إليه من أعمال تستهدف الصالح العام<sup>(٢)</sup> ومن خلال تدعيم مكانته بين مجتمعات الدنيا. والدفاع عنه ضد كل هجوم مغرض... وما إلى ذلك من مهام يتطلبها تفعيل الوظيفة العمرانية لمجتمع الاستخلاف، مجتمع آمة الشهادة، خير آمة أخرجت للناس.

### كشف أى خلل أو قصور فى مسيرة مجتمع الاستخلاف:

وتعد هذه الوظيفة من أهم الوظائف الملقة على عاتق وسائل الإعلام فى المجتمع المسلم، حتى إن فلسفة الإعلام الإسلامى لا ترى فى ممارسة هذه الوظيفة مجرد حق يمكن للقائمين على أمر هذه الوسيلة الاضطلاع به أو التخلي عنه، وإنما تنظر إليه على أنه واجب لا بد من الاضطلاع به، سواء أكان هذا الخلل أو القصور متعلقا بأمر من أمور الدين أم أمر من أمور الدنيا، صادرا من قبل فرد ولو كان الحاكم ذاته، أم جماعة<sup>(٣)</sup> متمثلة فى الامتناع عن الاضطلاع بمعروف مأمور به، أم اقتراف منكر منهى عنه.

وهناك ثمانى آيات فى كتاب الله تشير بشكل أو بآخر إلى وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتمدح فاعليه وتذم تاركيه<sup>(٤)</sup>.

كما أنه هناك عدداً كبيراً من الأحاديث التى تدلل على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتبشر فاعليه وتوعده تاركيه ومنها -مثلاً- قوله (صلى الله عليه وسلم): - فى الحديث الذى ذكرناه سلفاً (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم

(١) مصطفى الدميرى، مرجع سابق، ص 83.

(٢) محمد منير حجاب، نظريات الإعلام الإسلامى، مرجع سابق، ص 34.

(٣) أنظر فى ذلك:- منير حجاب، مبادئ الإعلام الإسلامى، مرجع سابق، ص 89، 90.

(٤) وهى آيات 104، 110، 114 آل عمران، أية 157 الأعراف وآيتا 71، 112 التوبة، أية 41 الحج، أية 17 لقمان.

- ومن آداب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر: 1- العلم والتأكد من أنه منكر أو معروف نزل. 2- أن يكون ورعاً لا يأتي ما نهى عنه. 3- أن يكون حسن الخلق حليماً يامر بالرفق. 4- ألا يتعرف إلى المنكر بواسطة التجسس. 5- أن يامر وينهى بالمعروف. -أبو بكر جابر الجزائري، مرجع سابق، ص 57.



يستطع فبقبله، وذلك أضعف الإيمان) وقوله : ( الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شهيد<sup>(١)</sup> وقوله ما من نبي بعثه الله إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب يأخذون بسنته ، ويقتدون بأمره . ثم أهما تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون . ويفعلون ما لا يأمرون ، فمن جاهدكم بيده فهو مؤمن ، ومن جاهدكم بلسانه فهو مؤمن ، وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل<sup>(٢)</sup>

وتبعاً لذلك فإن المسلم مطالب بأن يكون رقيقاً على دينه في مجتمعه ، كما هو رقيب عليه في نفسه وقد زوده الإسلام بأخلاق من الصراحة والشجاعة فأوجب عليه أن يفعل الخير ويدعو إليه، وينهى عن المنكر ويسعى إلى تغييره، وهذا ليس نافلة بل من صميم الدين<sup>(٣)</sup> ويقتضى ذلك من حملة الأعلام وأرباب الألسنة أن يشتبكوا مع أى خلل أو قصور في أى موطن من مواطن حياة المجتمع المسلم في معارك حامية لا تنتهى إلا بإصلاح هذا الخلل، وكل حركة في هذا السبيل جهاد، فإذا بلغ الأمر حد التضحية<sup>(٤)</sup> فسيد الشهداء حمزة ورجل قام إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقتله<sup>(٥)</sup> .

(١) ذكره السيوطي في الجامع الصغير ، ورمز له بالصفحة ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، 410 . وذكره المتقي الهندي في كتر العمال حديث ( 11172 ) ، وعزاه لابن عساكر عن علي . أنظر : علي المتقي الهندي ، **كتر العمال** ، تحقيق : بكر صبانى ، وصفوة السقا ، ( بيروت : مؤسسة الرسالة ، 1989 )  
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه عن حديث بن مسعود في كتاب الإيمان ، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان ، الحديث 80 ( 50 ) أنظر مسلم بن الحجاج مرجع سابق .  
(٣) محمد الغزالي ، **الاستبداد السياسى** ، ط 3 ، ( القاهرة : دار الكتب الإسلامية ، 1984 ) ، ص146.

(٤) أحمد جلال حماد، مرجع سابق، ص255.  
(٥) من حديث جابر ، عزاه المناوى في فيض القدير ، حديث ( 3757 ) للشيرازى في الألقاب ، وزاده في حديث ( 4747 ) عزوه للحاكم في مناقب الصحابة والديلمى والضياء المقدسى ، وعزا نحوه لابن عباس عن الطبرانى . أنظر : محمد عبد الرؤوف المناوى ، مرجع سابق . وعزاه المتقي الهندي في كتر العمال حديث ( 33260 ) للشيرازى في الألقاب ، وعزاه للطبرانى والضياء ، وعزا نحوه في حديث ( 33263 ) للطبرانى من حديث علي . أنظر : علي المتقي الهندي ، مرجع سابق  
وتعد رقابة وسائل الإعلام على تصرفات الحاكم انعكاساً طبيعياً للحق الذى أعطته الشريعة علامة في الرقابة على تصرفات حكامها والتي تندرج من الوعظ بالحسن حتى عزل الحاكم الجائر.  
صبحى عبده سعيد، **السلطة في المجتمع الإسلامى**، مرجع سابق، ص257.

ويشترط في اصطلاح القائمين على أمر وسائل الإعلام بهذه الوظيفة أن يكونوا في نقدهم متجردين من الاعتبارات الشخصية وألا يكون للواحد منهم غرض سوى رضوان خالقه سبحانه وتعالى <sup>(١)</sup> والإسهام في نهضة أمتهم وأن يقدم النقد في أسلوب حكيم يبنى ولا يهدم وأن يتبعد في أسلوبه عن السباب والبذاءة بدعوى محاربة الباطل، فإن ذلك باطل يريد أن يدفع به باطلا <sup>(٢)</sup>.

## إِعْلَاءُ كَلِمَةِ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ "نَشْرُ رِسَالَةِ مَجْتَمَعِ الْإِسْتِخْلَافِ" :

ويتطلب القيام بهذه الوظيفة الاصطلاح بمهمتين هما:

أولاً: - مواجهة الحملات الإعلامية المضادة للإسلام التي تهدف إلى تشويهه أو إبرازه في صورة التخلف وعدم المعاصرة <sup>(٣)</sup>. وتفنيد الأفكار التي تستند إليها وإظهار حقدتها على الإسلام وتهاوى الحجج التي تستند إليها في دعواها.

ثانياً: - الاجتهاد وبكل السبل في نشر رسالة الإسلام "رسالة مجتمع الاستخلاف" وإِعْلَاءُ كَلِمَةِ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ، ولاضطلاع الأمة المسلمة (أمة الشهادة) بالدور المنوط بها في نشر الهدى والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر "كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ" <sup>(٤)</sup>، فإنه ينبغي:

- تأهيل كوادر من القيادات المسلمة في الخارج وتكليفهم بمهمة الدعوة بين غير المسلمين.

- تزويد الرأي العام العالمي بالرؤية الإسلامية للقضايا المعاصرة.

- تعريف العالم بموقف الإسلام من العقائد والأديان والمذاهب الأخرى.

---

(١) حول ضرورة تجرد الإعلامي المسلم في عمله وإخلاصه لوجه الله تعالى أنظر: -

محمد منير حجاب، "ضوابط الممارسة الإعلامية للقائم بالاتصال في الإعلام الإسلامي". في **ندوة الإعلام**

**الإسلامي بين تحديات الواقع وطموحات المستقبل**، (القاهرة: مركز صالح عبد الله كامل بجامعة

الأزهر، في الفترة من 3 إلى 5 مايو 1992،

ص ص 96، 97.

(٢) عبد الكريم الخطيب، مرجع سابق، ص 210.

(٣) إبراهيم مذكور، **الإعلام الإسلامي الطباعي في الدول غير الإسلامية** (القاهرة: دار المعارف، ب

ت) ص ص 30، 96.

(٤) سورة آل عمران آية 110.

– خلق جسور من التعاون مع أجهزة الإعلام والدعاية والتربية والتعليم وقادة الفكر في دول العالم المتقدم<sup>(١)</sup>.

هذا بالإضافة إلى الدور الأساسي لوسائل الإعلام المسلمة الماثلة في الإعلام عن الإسلام، وتبسيط طروحاته والإقناع بها من خلال الحكمة والموعظة الحسنة والجدل بالتي هي أحسن<sup>(٢)</sup>.

## **آليات إلزام وسائل الإعلام والعاملين بها بالاضطلاع بالوظائف المكلفين بها :**

الواقع أن آليات إلزام وسائل الإعلام والعاملين بها بالاضطلاع بالمهام المنوطة بها لا تختلف كثيراً عن آليات إلزامها بعد تجاوز الحدود المشروعة في وسائلها، إلا في كونها لا تتضمن التدخل الحكومي عبر القضاء، وأنها تعول على الالتزام الذاتي من قبل القائمين على أمر هذه الوسائل في تحمل هذه المسؤوليات بشكل أكبر وذلك على النحو التالي:–

**الالتزام الذاتي:** يكاد الالتزام الذاتي من قبل القائمين على أمر وسائل الإعلام بالاضطلاع بالمهام التي ينتظرها المجتمع المسلم منها أن يكون الضامن الأساسي للاضطلاع بهذه المهام<sup>(٣)</sup> وإذا كان ذلك ينطبق بصفة عامة على العاملين في أي وسيلة إعلامية فإنه ينطبق بصفة خاصة على العاملين في وسائل الإعلام المملوكة ملكية خاصة.

ويكمن الدافع الأساسي للالتزام الذاتي لتحمل هذه المسؤوليات فيما يمكن أن يحققه هذا الالتزام لصاحبه من الفوز برضوان خالقه – وهو أعلى هدف يمكن أن يسعى إليه إنسان في هذا الوجود، وأمامه تتضاءل الأهداف الأخرى مهما عظمت، وأمامه تتضاءل أيضاً التضحيات التي قد يتطلبها هذا الالتزام – وهذا فيما يتعلق بالاضطلاع بالمهمة الجسيمة ، مهمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر – مهما عظمت نتائجها ، لأن الإنسان المسلم لكي ينال رضوان

---

(١) أنظر:– محي الدين عبد الحليم، "الإعلام الإسلامي: الأصول، الأهداف في ندوة الإعلام الإسلامي بين تحديات الواقع وطموحات المستقبل"، مرجع سابق، ص 62، 61.

– وللمزيد أنظر: محي الدين عبد الحليم، **الدعوة الإسلامية والإعلام الدولي**، مرجع سابق، ص 151، 183.

(٢) حول دور وسائل الإعلام الإسلامية في ذلك أنظر:

– إبراهيم إسماعيل، **الإعلام الإسلامي ووسائل الاتصال الحديثة**، سلسلة دعوة الحق، عدد (133) (مكة: رابطة العالم الإسلامي، محرر 1414) ص 78، 74.

(٣) أنظر : محمد منير حجاب، **مبادئ الإعلام الإسلامي**، مرجع سابق، ص 79.

خالقه عليه لا ينبغي له أن يسكت عن ظلم ولا ينأى عن باطل، لأنه يعلم أن الله جعل مصارع الظالمين على يد المظلومين... وأنه كتب على نفسه أن يكون ناصراً لمن ينصره وينصر قانونه... فهو في كفاح دائم، ولكنه كفاح مختلف في روحه ودوافعه عن كفاح الرجل الأعزل الذي لا يؤمن بشيء غير نفسه، ولا يدعى الله وجوداً - وهو ما ينطبق على المؤمن. بالكوزمولوجيا العلمانية بصفة عامة - فهو ساكن النفس رابط الجأش مطمئن القلب، وقد اكتفى من حصته بأن يعمل وفرض النتيجة لله وأسقط حظوظه وأغراضه من الحساب، ووطد نفسه على القبول بالغرم والغرم، مؤمناً بأن الله حكمته التي تغيب عن الأفهام وبذلك أسقط عن نفسه القلق والهم والطمع والغرض، وأصبح خالصاً وحساساً ملتجئاً لنصرة الحق بلا خوف ولا تردد ولا مطمع.. بينما الرجل الآخر الذي لا يؤمن إلا بنفسه قد حمل هموم تلك النفس وقلقها وأطماعها ومحاورها إلى المعركة، وهو في حالة هزيمته لا يبقى له أمل يعيش من أجله. فهو لا يرى في العالم حكمة ولا معنى ولا غاية غير ما يكسب لنفسه، فإذا مات أملة مات معه كل شيء<sup>(١)</sup>.

**وسائل الإلزام الأخرى:** إذا ما حدث ولم يلتزم القائم بالاتصال أو مالك الوسيلة المسلم التزاماً ذاتياً بما عليه من مسئوليات، وسعى لاستغلال عمله أو وسيلته لتحقيق أهدافه الذاتية، سواء تمثلت هذه الأهداف في تحقيق أرباح أو نفوذ أو غيره، فإن الإنسان يطالب هنا الأفراد المحيطين به.. بل واجتمع بأسره إذا ما كان التقصير واضحاً - ممثلاً في قادة رأيه ومؤسساته انطلاقاً من واجب الأمر بالمعروف<sup>(٢)</sup> تنبيه هذا الفرد الذي لم يلتزم بالمسئوليات الملقة على عاتقه، إلى تقصيره فيها وحثه على تحملها.

وبالإضافة لذلك يمكن الاستفادة من الوسائل التي ابتكرتها فلسفة المسئولية الاجتماعية لإلزام وسائل الإعلام بتحمل مسئولياتها مثل الاتحادات الإعلامية ومجالس الصحافة وذلك من خلال إعطائها الصلاحيات اللازمة لها لإلزام وسائل الإعلام بمسئولياتها، شريطة ألا تكون هذه الوسائل منفذاً للتدخل الحكومي.. كما يمكن الاستفادة من فكرة تعيين ناقلين داخليين في كل وسيلة يرصدون جوانب القصور في معالجة الموضوعات التي تقدمها ويعملون على تلفيها بالسبل المناسبة، كذلك يمكن الاستفادة من فكرة الناقلين الخارجيين الذين يتناولون المواد التي تبثها وسائل الإعلام بالدراسة والنقد وينشرون آراءهم في هذه المواد ويحددون نقاط القوة فيها لتدعيمها ونقاط الضعف لتلافيها، كما يمكن الاستفادة من فكرة إقامة إدارة خاصة بالدعاية والتحرير التي ابتكرها الفكر الإعلامي الاشتراكي وإنشاء إدارة للدعوة على غرارها تضع

(١) مصطفى محمود، **أ. ط 8** (القاهرة: دار المعارف، ب ت) ص 34، 35.

(٢) المعروف هو "ما عرفه الناس بأنه محبوب للشارع مفروضاً كان أو مسنوناً أو مستحباً"

- محمد مصطفى عمير، **المؤمنون كما وصفهم القرآن**، (القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، ب ت ص 90).

خطة موحدة للكيفية التي يمكن خلالها أن تحقق صحف الدعوة المهام المنوطة بها وتتابع تنفيذ هذه الصحف لهذه الخطة وتحاسبها على أى تقصير يبدر منها.

وبالإضافة لكل ما سبق فإن العاملين بوسائل الإعلام العامة أو المملوكة للدولة ملتزمون بالاضطلاع المهام المنوطة بهم التزاماً قائماً على التخصص بحكم عملهم في هذه الوسائل، وأى تقصير من أحدهم في الاضطلاع بهذه المسئوليات يعرضه للمساءلة وربما للعقاب المقرر من قبل القائمين على أمر هذه الوسيلة.

وهكذا وكما تمتلك فلسفة العالم الإسلامى سياجا متينا من آليات إلزام وسائل الإعلام بعدم تجاوز الحدود المسموح بها، فإنها تمتلك أيضا سياجا متينا يضمن - إلى حد كبير - اضطلاع وسائل الإعلام المهام المنوطة بها على الوجه الأمثل.

\* \* \*

من خلال استعرضنا السالف لأهم طروحات فلسفات الإعلام الوضعية حول وظائف وسائل الإعلام والطروحات المناظرة لها في فلسفة الإعلام الإسلامى ، عبر صفحات هذا الفصل يمكن أن نخلص إلى عدة نتائج أهمها:

- أن الاختلاف بين فلسفات الإعلام الوضعية وبين فلسفة الإعلام الإسلامى لا يقف عند حدود الإطار الذى ينبغى لوسائل الإعلام أن تضطلع خلاله بالوظائف المنوط بها -وهو ما عرضنا له في الفصلين السالفين- وإنما يمتد إلى الاختلاف حول طبيعة الوظائف ذاتها. وذلك نتيجة طبيعية لاختلاف الغايات التى تنظر فلسفات الإعلام الوضعية لكيفية الاضطلاع بها -والتي لا تخرج في مجملها عن غايات الكوزمولوجيا العلمانية - عن الغايات التى تسعى فلسفة الإعلام الإسلامى للتنظير لكيفية إسهام وسائل الإعلام في تحقيقها.

- إن قصور أداء وسائل الإعلام لمهام في ظل فلسفات الإعلام الوضعية هو نتيجة طبيعية للقصور الذى يشوب الكثير من طروحات هذه الفلسفات التى تنظر لكيفية هذا الأداء، وهو ما ليس له وجود في فلسفة الإعلام الإسلامى على الإطلاق .

- إن طبيعة الغايات العلمانية - التى تنحصر في حيز هذه الدنيا - والى تسعى وسائل الإعلام في ظل فلسفات الإعلام الوضعية للمساهمة في تحقيقها ، تحمل في طياتها علة هامة من علل إخفاق هذه الوسائل في الإطلاع بهذه الغايات على النحو المرجو . وذلك من خلال انعكاس هذه الغايات على العاملين بهذه الوسائل وعلى مآليكيها أو المتحكمين في تصريف شئونها ، فقد يحدث أن يقع تعارض بين إخلاصهم لمصالحهم الخاصة التى تدفعهم للعمل في هذه الوسائل أو لتملكها ، والى يرون أنها تصب في تحقيق غايتهم في هذا الوجود ، وبين مصالح

المجتمع التي يفترض أن يساهموا في تحقيقها من خلال عملهم في هذه الوسائل أو تملكهم لها ،  
والواقع .. أن تغليب الصالح الشخصي على الصالح العام هو الأمر الأكثر احتمالاً .

أما الغايات الإسلامية فأفهامها - على العكس من ذلك - تحمل في طياتها المقوم الأساسي من  
مقومات نجاح فلسفة الإعلام الإسلامي .. ذلك لأن القائمين على الإطلاع بالمهام الإعلامية  
التي تنظر لها هذه الفلسفة - للإسهام في التحقيق غايات المجتمع المسلم - يعلمون علم اليقين  
أن أقصى قدر من تحقيق المصالح الخاصة بهم يكمن في أقصى التزام بأداء هذه المهام على النحو  
الأمثل .

- إن الاختلاف بين وظائف وسائل الإعلام في فلسفات الإعلام الوضعية والإطار الذي  
رسمته لكيفية تحقيقها، وبين ما يناظر ذلك في فلسفة الإعلام الإسلامي لا يعنى عدم إمكانية  
الاستفادة من الوسائل التي ابتكرتها هذه الفلسفات لتحسين أداء وسائل الإعلام فيها من قبل  
فلسفة الإعلام الإسلامي لأنه لا يوجد تعارض بين هذه الوسائل وبين طروحات فلسفة الإعلام  
الإسلامي.

## الخلاصة

من خلال تناولنا لطروحات فلسفات الإعلام الوضعية عبر صفحات هذا الباب تناولنا نقدياً في ضوء المقدمات التي أفرزتها والنتائج التي ترتبت على تبنيها في أرض الواقع، ومن خلال مقارنة هذه الطروحات بطروحات فلسفة الإعلام الإسلامي المناظرة لها يمكن القول إنه ليست هناك إمكانية لنقل أى تصور من التصورات التي طرحتها هذه الفلسفات حول حرية الممارسة الإعلامية أو حرية التملك، أو الوظائف التي ينبغي لوسائل الإعلام أن تضطلع بها بشكل كامل إلى الأرضية الإسلامية بحيث تصبح جزءاً من فلسفة الإعلام التي ينبغي أن يتبنّاها المجتمع المسلم، وأن أقصى ما يمكن السماح بالاستفادة منه من طروحات هذه الفلسفات لا يعدو أن يكون بعض السبل التي نظرت لها هذه الفلسفات لتحسين الأداء الإعلامى، وذلك لسببين أساسيين هما:

أ - قصور طروحات فلسفات الإعلام الوضعية، وهذا نتيجة طبيعية لقيامها على مقدمات قاصرة، وقد بدا هذا القصور جلياً في التطبيقات التي تمت لهذه الفلسفات، بشكل دلت وبوضوح على فشل هذه الفلسفات في تحقيق كثير من النتائج المرجوة منها في الأرضية الفكرية والمجتمعية التي أفرزتها، ولاشك أن هذا يجعل تعرضها للفشل في الأرضية فكرية ومجتمعية مغايرة للأرضية التي أفرزتها أمراً بديهياً.

ب - حتى لو افترضنا جدلاً سلامة طروحات فلسفات الإعلام الوضعية، وأنها قد حققت الأهداف المرجوة منها عند التطبيق، فإن مغايرة الأرضية المعرفية المراد نقل هذه الفلسفات إليها، وهى الأرضية المعرفية الإسلامية لها، وما يعنيه ذلك من اختلاف الفكر الإعلامى الذى يناسبها- وهو ما أثبتته استعراضنا لملامح هذا الفكر- يجعل نقل أى طرح من طروحات هذه الفلسفات، يتنافى مع هذه الأرضية لن يثمر فى أرض الواقع الإعلامى إلا ثماراً مرة.

وعلى ضوء دراستنا المقارنة لطروحات فلسفات الإعلام الوضعية بطروحات فلسفات الإعلام الإسلامى، يمكن القول أن أقصى ما يمكن الاستفادة منه من طروحات هذه الفلسفات من قبل فلسفة الإعلام الإسلامى، لا يعدو أن يكون بعض السبل التي ابتكرتها هذه الفلسفات لتحسين أداء وسائل الإعلام بالصورة التي تمكنها من الاضطلاع بالمهام المنوطة بها على النحو المرجو ومن هذه السبل:

- النمط الجديد من أنماط ملكية وسائل الإعلام الذى ابتكرته فلسفة المسئولية الاجتماعية، وهو نمط الملكية العامة غير الحكومية لاسيما فيما يخص وسائل الإعلام الإلكترونية.

- آليات الإلزام التي ابتكرتها فلسفة المسؤولية الاجتماعية مثل : مجالس الصحافة، الاتحادات الإعلامية، دساتير العمل، الناقدون الداخليين، الناقدون الخارجيين.
- آلية الإلزام التي ابتكرتها فلسفة الإعلام الاشتراكي وهي "إدارة الدعاية والتحرير" ، وذلك من خلال إنشاء إدارة شبيهة بما تهتم بوسائل الإعلام المتخصصة في الدعوة الإسلامية سواء أكانت حكومية أم خاصة، داخلية أم خارجية.
- بعض السبل التي ابتكرتها فلسفة الإعلام التنموي ، والتي أثبتت فاعليتها في نشر الأفكار المستحدثة ومحاربة الأفكار البالية ، وكذلك السبل المثلى التي ابتكرتها للقضاء على مشكلة الأمية ونشر الوعي التنموي والإسهام في العمليات التنموية.
- هذا بالإضافة إلى إمكانية الاستفادة من جوانب النجاح التي حققتها هذه الفلسفات في أرض الواقع، والتعرف على جوانب فشل هذه الفلسفات ومحاولة تلافي أسبابها.



الخلاصة

## خاتمة الدراسة

من خلال استعراض فلسفات الإعلام الوضعية المعاصرة استعراضاً نقدياً في ضوء المقدمات التي افترضها ، ومقارناً مع فلسفة الإعلام الإسلامي والمقدمات التي انبنت عليها ، يمكن الإدعاء أن هذه الدراسة تمكنت من التوصل الى نتيجة اساسية هي : عدم امكانية نقل اي من فلسفات الإعلام الوضعية أو أجزاء كاملة منها من الارضية المعرفية التي افترضها الى الارضية المعرفية الاسلامية ، وان اقصى ما يمكن الاستفادة به من هذه الفلسفات لا يتجاوز بعض الوسائل والاساليب التي ابتكرتها لزيادة فاعلية الاداء الاعلامي ، والتي اثبتت فاعليتها في ارض الواقع ، والتي لا تتنافى مع أى طرح من طروحات الارضية المعرفية الاسلامية .

وتعد هذه النتيجة الهدف الاساسي الذي سعت هذه الدراسة سعياً حثيثاً للوصول اليه في محاولتها للتصدى للإشكالية التي تتمحور حولها ، والماثلة في عدم وجود حكم قائم على اسس منطقية قوية حول مدى امكانية نقل اي من فلسفات الإعلام الوضعية أو أجزاء منها من الارضية المعرفية التي افترضها الى الارضية المعرفية الاسلامية . وقد انبنت هذه النتيجة العامة على عدد من النتائج الفرعية ، بعضها يتعلق بطبيعة هذه الفلسفات ، والبعض الآخر يتعلق بطبيعة الارضية المعرفية الاسلامية المراد الحكم على مدى امكانية نقلها اليها .

وفيما يلي نعرض لهذه النتائج ، ونليه باستعراض أهم أوجه التميز – التي أثبتتها الدراسة – لفلسفة الإعلام الإسلامي فلسفات الإعلام الوضعية ، وذلك بإيجاز حتى لا يعيد الباحث ما سطره عبر صفحات هذه الدراسة

### أولاً – نتائج تتعلق بطبيعة الفلسفات الاعلامية الوضعية :

تتمثل جماع هذه النتائج في نتيجة عامة هي : قصور الكثير من طروحات فلسفات الإعلام الوضعية المعاصرة ، وذلك كنتيجة لقصور المقدمات التي تشكلت على هداها ، سواء المقدمات الاساسية التي شكلت الملامح العامة لجميع هذه الفلسفات وهي المتمثلة في مقولات الكوزمولوجيا العلمانية ، ام المقدمات المباشرة التي شكلت الملامح الدقيقة لهذه الفلسفات ، وهي المتمثلة في مقولات الفكر الاجتماعي وتتمثل الملامح العامة لقصور هذه المقدمات فيما يلي :

#### أ – ملامح قصور المقدمات الاساسية لفلسفات الإعلام الوضعية :

التأمل في هذه المقدمات وهي المتمثلة في مقولات الكوزمولوجيا العلمانية (مسلماتها وغاياتها) يجد أنها : –

– فيما يتعلق بالمسلمات ، انبنت على مسلمة ضخمة هي "عدم وجود اله فاعل " وهذه المسلمة – في جانب منها – لا تعدو ان تكون رد فعل طبيعي لما تعرض له العقل الغربي من

اضطهاد وكبت على يد الكنيسة التي كانت ترى في نفسها الأمانة على الدين المسيحي ؛، مما حدا به لا الى الخروج على الكنيسة فقط ، بل إلى الخروج على الدين المسيحي برمته بل وكل الاديان ، بما فيها الدين الإسلامي الذي يخلو من أى تناقض عقلى ، ويجب على كل الأسئلة العقلية التي كانت ترتعد الكنيسة منها ، غير أن اغلب ملامح الدين الإسلامي وصلته مشوهة . و من ثم كان من الطبيعى أن يضع هذا الدين مع باقى الاديان فى سلة واحدة .

كما أن هذه المسلمة انبنت من - ناحية ثانية - على منطق قاصر ينكر كل ما لا يستطيع إثباته ، وقد كان من الطبيعى ألا يتمكن العقل الوضعى من العثور على اله غير مادية بأساليبه البحثية التي لا تؤمن إلا بكل ما هو مادية ومحسوس . و من ثم لم يكن امامه بد - اعتماداً على هذا المنطق - من إنكار وجود اله من اساسه

وفى أحسن الأحوال افترض انه اذا كان موجوداً فهو متعالى ، وليس له بخلفة علاقة تذكر . وقد دعم العقل الوضعى انكاره لوجود اله ببعض افتراضات علم الطبيعة عن ازلية الكون وازلية المادة وتحرك الكون بقوانين ثابتة وعدم حاجته - من ثم - إلى محرك ، وما الى ذلك من افتراضات التي تهاوت على يد علم الطبيعة ذاته فى القرن العشرين

وقد كان من الطبيعى ان يؤدى الايمان بفرضية كهذه الى تجريد الوجود البشرى من اى حكمة او عله ، ويجعل الحياة كلها ضرباً من العبث

وقد انبنى على هذه المسلمة نتيجتان طبيعيتان هما "عدم وجود حقيقة علوية مطلقة " ، "وعدم وجود حياة اخروية " وعلى ضوء هاتين النتيجتين او " المسلمتين الفرعيتين " تشكلت غايات الكوزمولوجيا العلمانية ، وتشكلت طروحاتها حول السبل المثلى لبلوغ هذه الغايات والتي تمثلت فى مختلف النظريات الاجتماعية التي ابدعتها والتي مثلت المقدمات المباشرة التي شكلت ملامح فلسفات الإعلام الوضعى

- أما فيما يتعلق بالغايات التي طرحتها هذه الكوزمولوجيا ، فلم يعد هناك امام العقل - بعد أن اسقط الحياة الآخرة من حسابانه ، فى ضوء المسلمات التي أنطلق منها - من البحث عن غاية عليا بديله وفى حيز هذه الدنيا يعلل بها الوجود البشرى بأسره ، و يعطى بها لوجود الإنسان معنى . والواقع أن العقل لم يتمكن من العثور على مثل هذه الغاية ، لان استبعاد وجود حياة أخرى أبدية - وهى التي يمنحها الدين - مجرد التاريخ البشرى كله من أى معنى ، كما أن فكرة وجود غاية عليا لحياة الإنسان فى هذا الوجود لا يمكن الإجابة عليها وكما قال سيجموند فرويد <sup>(١)</sup> : " إلا من خلال الدين "

(١) سيجموند فرويد ، مرجع سابق ، ص 44 ، 45

وأمام هذا المأزق لم يجد العقل الوضعي بد من اللجوء إلى تضخيم الوسائل التي رأى أنها كفيلة بتحقيق الوجود الديني السعيد للإنسان ، واتخذها كغايات عليا للكوزمولوجيا التي ابتدعها ، و رأى أن المجتمع البشري قادر - من خلال إحداث التقدم المطرد الذي رأى أنه الغاية التي ينبغي أن يسعى إليها المجتمع الإنساني - على توفير مقومات هذا الوجود السعيد لأفراده في حيز هذه الدنيا وعلى هذه الأرض .

### ب - ملامح قصور المقدمات المباشرة لفلسفات الإعلام الوضعية

لما كانت مقولات الفكر الاجتماعي الوضعي - وهي المقدمات المباشرة لفلسفات الإعلام - ليست إلا نتائج طبيعية للمقدمات المباشرة الماثلة في مسلمات الكوزمولوجيا العلمانية وغاياتها ، فقد كان من الطبيعي أن تنعكس جوانب القصور التي شابت هذه المقدمات على مقولات هذا الفكر هذه ، وأن ينعكس قصور كل ذلك على مقولات فلسفات الإعلام الوضعية التي أفرزتها . وقد تبدى انعكاس مقولات الكوزمولوجيا العلمانية على الفكر الاجتماعي في انحصارهم هذا الفكر في التنظير للغايات الدنيوية التي بشرت بها هذه الكوزمولوجيا في ظل أبعاد هذه أبعادها للآخرة من دائرة اهتمامها هذا من ناحية وفي الاعتماد على العقل وحده في القيام بهذا الجهد التنظيري في ظل إسقاط هذه الكوزمولوجيا للحقائق الموحى بها من حساباتها .. ولما كان العقل قاصراً بطبعة ، ولما كان يتبع في استقاء معارفه - في ظل هذه الكوزمولوجيا - منهجاً لا يقيم وزناً للجوانب الروحية المؤثرة في حياة الإنسان ، وللقوى الغيبية الفاعلة في مسيرة التاريخ البشري ، ولما كانت الظواهر البشرية - حتى لو استبعدنا منها الجوانب الروحية والغيبية - هي ظواهر معقدة ومتشابكة وعرضة للتغير والصيرورة بتغير الزمان والمكان .. فقد كان من الطبيعي أن يشوب طروحاته حول الطبيعة البشرية وحول الكيفية التي يمكن خلالها إقامة كياناً اجتماعياً تحقق فيها غايتها الدنيوية قصوراً حتمياً .

ولم يقف قصور طروحات العقل الوضعي في هذا الصدد عند حد قصور الغايات التي سعى لبناء النظريات الاجتماعية المثلى التي تمكن من بلوغها ، ولا عند قصور طروحاته المتعلقة بهذه النظريات ، وإنما امتد إلى وجود قصور في آليات الإلزام التي وضعها لضمان تطبيق طروحاته ، هذه النظريات على النحو الذي رسمته وهو الماثل في افتقار هذه النظريات إلى آليات الإلزام التي يوفرها الدين ، والتي تجعل الإنسان المؤمن يلزم ذاته - أيا كان موقعه - بالاضطلاع بالدور المنوط به على النحو المرجو حتى لو كان باستطاعته الإخلال به والنجاة من أى إدانة في هذه الدنيا . وهذا ما يفسر لنا إخفاق الكثير من الطروحات السليمة نظرياً في أرض الواقع العملي .

## ج - انعكاسات قصور المقدمات التي قامت عليها فلسفات الإعلام

### الوضعية على بنية الفلسفات ذاتها

كان من الطبيعي أن تفرز المقدمات القاصرة فلسفات إعلامية قاصرة ، وقد تجلّى هذا القصور في أكثر من مستوى .

1 - عجز المهام التي نظرت هذه الفلسفات لكيفية اضطلاع وسائل الإعلام بها عن الإسهام في تلبية متطلبات الوجود الإنساني على النحو الكامل ، وذلك نتيجة طبيعية لقصور الغايات التي سعت هذه الفلسفات للتنظير لكيفية إسهام وسائل الإعلام في تحقيقها .

2 - وحتى لو افترضنا -جداً- سلامة الغايات التي سعت هذه الفلسفات لتحديد المهام التي يمكن أن تسهم في تحقيقها ، فإن قصور المقدمات التي بنت هذه الفلسفات على هذاها طروحاتها حول الكيفية المثلى التي يمكن لوسائل الإعلام الاضطلاع خلالها بهذه المهام - وهي الماثلة في مقولات الفكر الاجتماعي - جعلت الكثير من هذه الطروحات ، سواء تلك التي تتعلق بممارسة الحرية الإعلامية أو بتملك وسائل الإعلام يتعاورها قصور حتمي ، مما جعل ، ويجعل ، إسهام هذه الفلسفات في تحقيق الغايات العلمانية على النحو المأمول أمراً يصعب تحقيقه .

3 - وحتى لو افترضنا -جداً- أيضاً - سلامة الغايات التي سعت هذه الفلسفات للتنظير لكيفية الإسهام فيها ، وسلامة طروحاتها حول الكيفية المثلى التي يمكن خلالها لوسائل الإعلام الاضطلاع بالمهام المنوطة بها في تحقيق الغايات ، فإن هذا لا يكفي للحكم على هذه الفلسفات بأنها فلسفات سليمة ، لأنها لازالت يتعاورها جانب هام من جوانب القصور - مثلها في ذلك مثل باقى مناحى الفكر الوضعي - هو افتقارها لمنظومة متكاملة من آليات الالتزام التي تضمن خلالها تطبيق طروحاتها في ارض الواقع على النحو المرجو . والالية الهامة التي تفتقدها هذه المنظومة - وهي أهم آليات الالتزام على الإطلاق - هي آلية الالتزام الديني التي تجعل كل من له دور في العملية الاعلامية - صغر أم كبر - يلزم نفسه ذاتياً بالاضطلاع بالمهام المنوطة به على النحو الامثل حتى لو كان موقفاً ان عدم التزامه لن يكلفه شيئاً في هذه الدنيا لأنه قادر على الإفلات من الإدانة ، لا لشيء إلا لكونه يعلم ان عدم التزامه هذا قد يكلفه الكثير في حياة الآخرة التي تسقطها الكوزمولوجيا العلمانية وكل نظرياتها من حساباتها تماماً .

هذه هي اهم اوجه القصور التي تتعاورها طروحات فلسفات الإعلام الوضعية ، والتي جعلتها غير قادرة على تحقيق المهام التي تنتظرها مجتمعاتها منها على النحو المرجو وان كان هذا لا ينفي أن هناك طروحات سليمة لهذه الفلسفات تمكنت من تحقيق نتائج ايجابية في ارض الواقع .

## ثانياً - نتائج تتعلق بطبيعة الارضية المعرفية المراد

### تبين مدى صلاحية نقل هذه الفلسفات اليها :

لا يقف الحكم بعدم امكانية نقل أى فلسفة من فلسفات الإعلام الوضعية من الأرضية المعرفية التى أفرزتها الى الارضية المعرفية الاسلامية ، عند قصور هذه الفلسفات وعدم قدرتها على تحقيق المهام المنوطة بها على النحو المرتجى ، وإنما يمتد إلى عله أخرى تتمثل في طبيعة الارضية المعرفية الاسلامية المراد تبين مدى صلاحية نقل اى من هذه الفلسفات او اجزاء منها إليها ، والتى تتسم بالمغايرة الشديدة للارضية المعرفية التى أفرزت هذه الفلسفات .

- فهى تغاير الارضية المعرفية الوضعية بشكل كامل فى المسلمات التى تنطلق منها ، حيث انما تؤمن ايماناً مطلقاً بوجود اله فاعل ومتدخل فى تصريف كل صغيرة وكبيرة من شئون هذا الكون ، وتؤمن انه ارسل رسلاً بمنهج محدد يشمل الحقائق الكلية التى ينبغى ان تهتدى بها الانسانية فى مسيرتها فى هذه الحياة ، وتؤمن بمسلمة أخرى وهى أن اله الكون - سبحانه - سوف يقيم حياة أخرى يكافئ فيها من التزم بمناهجه بالخلود فى النعيم ، ويعاقب من اعرض عنه بالخلود فى الجحيم . وهذا ما يجعل غايتها لا تقف عند حيز تحقيق الوجود الدنيوى السعيد لافرادها فى هذه الدنيا فحسب - كما تهدف الكوزمولوجيا العلمانية - وإنما تمتد لتجعل من السعادة الأبدية فى الدار الآخرة الغاية العليا لها

ومن الطبيعى ان ينحصر هم العقل المسلم فى التنظير للكيفية المثلى التى يمكن من خلالها للمجتمع المسلم ان يؤمن تحقيق هذه الغايات لأفراده ، مهتدياً فى ذلك بالكليات التى امده الوحى بها والتى تحميه من الزلل والقصور الذى يمكن ان يقع فيه دونها.

وهكذا لا يقف التغاير بين الكوزمولوجيا الاسلامية والكوزمولوجيا العلمانية عند حدود المسلمات التى تقومون عليها ، والغايات التى تسعى اليها ، وإنما تمتد إلى الاختلاف حول الكيفية التى ترسمها كل واحدة منهما لتحقيق غايتها . وهذا لاشك يجعل نقل اى فلسفة من فلسفات الإعلام التى أفرزتها الكوزمولوجيا العلمانية او اجزاء كاملة منها الى الارضية الإسلامية المغايرة لها مغايرة شديدة - حتى لو كانت قد أثبتت نجاحاً فى الارضية التى أفرزتها امراً محكوماً عليه بالفشل ، وان كان هذا لا ينفى أن هناك إمكانية للاستفادة - لا النقل - من الطروحات التى تثبت سلامتها فى الواقع العملى فى أى فلسفة من هذه الفلسفات .. شريطة ألا تتنافى مع أى قاعدة من قواعد الدين الإسلامى ، وذلك فى الحدود التى فصل الباحث فى استعراضها فى صلب الدراسة

## مميزات فلسفة الإعلام الإسلامي عن فلسفات الإعلام الوضعية :

بالإضافة إلى النتيجة الأساسية التي توصلت إليها الدراسة اليها والمتمثلة في عدم صلاحية نقل أي من فلسفات الإعلام الوضعية ، أو أجزاء كاملة منها من الأرضية المعرفية العلمانية إلى الأرضية المعرفية الإسلامية ، هناك عدد من النتائج التي توصلت إليها الدراسة والتي تبرز تميز فلسفة الإعلام الإسلامي عن شتى فلسفات الإعلام الوضعية وهي :

أ - إن فلسفة الإعلام الإسلامي تعتمد في استقاء طروحاتها على منهج يضع جميع زوايا الوجود البشري في حسبانها ( غيب و شهادة ، روح ومادة ، دنيا وأخرى ) على خلاف فلسفات الإعلام الوضعية التي تستقي طروحاتها من منهج لا يعترف إلا بزاوية واحدة من زوايا الوجود البشري ، وهي تلك التي يمكن للحس ادراكها .

ب - إن فلسفة الإعلام الإسلامي تهتدي في كل طروحاتها بالكليات الموحى بها من قبل خالق الوجود بأسره مما يجنب عملية التنظير لها مواطن الخلل والقصور التي قد تشوب أي طرح تنظيري يعتمد على العقل وحده ، على عكس فلسفات الإعلام الوضعية \_ بل والفكر الاجتماعي الوضعي بأسره \_ الذي ليس امامة في هذا الصدد إلا العقل وحده بقدراته النسبية المحدودة .

ج - إن هم فلسفة الإعلام في الإسلام لا يقف عند التنظير لكيفية المساهمة في تحقيق غايات تتمحور حول الجانب المادي للحياة الإنسانية في هذه الدنيا - كما تسعى لذلك فلسفات الإعلام الوضعية - إنما تمتد للمساهمة في تحقيق الغايات الحقيقية للإنسان في هذا الوجود ، تلك التي لا تقف عند السعادة المادية وحدها ولا عند حيز هذه الدنيا وإنما تمتد لتشمل الإشباع والسعادة الروحية والحياة الأخرى حياة الخلود .

د \_ إن فلسفة الإعلام الإسلامي تمتلك منظومة متكاملة من آليات الإلزام التي تميزها عن أي فلسفة وضعية وتجعل الإلتزام بطروحاتها في أرض الواقع أمراً ميسراً .

و \_ إذا كان مدى التزام القائمين هلى تنفيذ أهداف فلسفات الإعلام الوضعية ينبع أساساً من مقدار المصالح الدنيوية التي تعود عليهم من الإخلاص في تنفيذها . وما يعنيه ذلك من امكانية الانحراف عن هذه الأهداف ، إذا ما كان ذلك يعود عليه بنفع دنيوي أكبر ، فإن التزام القائمين على تنفيذ أهداف فلسفة الإعلام الإسلامي ، لا تقف فقط عند تحقيق مصالحهم الدنيوية ، وإنما تمتد لتصبح عنصراً هاماً من عناصر تحقيق مصالحهم العليا في الآخرة ، وأى إخلال بها - حتى وإن استطاع الافلات من العقاب في هذه الدنيا ، ومهما حق له من مصالح دنيوية عاجلة - لن تقارن نتائجه بالخسارة التي يمكن أن تصيبه في غاياته العليا في الآخرة ، وهذا ما يجعل أي شخص له علاقة بالعملية الاعلامية ولديه قدر من العقل والإيمان يتحمل

واجباته كاملة حرصاً على تحقيق غايته العليا في الآخرة ، قبل كونها مطية لتحقيق مصالحه الدنيوية .

## **النقاط التي ينبغي مراعاتها للتمكن من بناء فلسفة**

### **إعلامية إسلامية متكاملة**

- حتى يمكن للكتابات الاعلامية الاسلامية ان تقيم بناءً متكاملًا لفلسفة اعلامية اسلامية تبرز فلسفات الإعلام الوضعية ينبغي أن تراعى هذه الكتابات عدداً من النقاط :
- الإمام الكامل بالمقدمات الاساسية التي تشكل شتى ملامح فلسفة الإعلام الإسلامى ، سواء المقدمات الكوزمولوجية الماثلة في المسلمات التي ينبغي ان تنطلق منها ، او الغايات التي ينبغي ان تسعى للتنظير لكيفية مساهمة وسائل الإعلام في تحقيقها .
  - الإمام بالمقدمات المباشرة الماثلة في مقولات الفكر الاجتماعى الإسلامى والتي ينبغي ان تشكل طروحات هذه الفلسفة - حول الكيفية المثلى التي يمكن لوسائل الإعلام أن تؤدي المهام التي ينتظرها المجتمع المسلم منها على الوجه الامثل - على هداها .
  - الاهتمام بوضع الآليات الالزامية الكفيلة بالزام شتى اطراف العملية الاعلامية بالاضطلاع بالمهام المنوطة بها دوغما تقصير او اعتداء على الأطراف الأخرى ، فانحراف الانسان المسلم وعدم التزامه بما يمليه عليه دينه ومصالحة العليا امر وارد وينبغي الاحتياط الكامل منه .
  - الدراسة الواعية للفكر الاعلامى الوضعى وفهمه في اطار المقدمات التي شكلت ملامحه وذلك لمعرفة حقيقة هذا الفكر وعدم الانبهار بطروحاته والاستفادة من الافكار السليمة التي تتضمنها هذه الطروحات ، وفي الحدود التي لا تتعارض مع أى طرح من طروحات الفكر الاسلامى .



مصــــــــــــــــادر الدراسة  
ومراجــــــــــــــــعها

## قائمة المصادر والمراجع

### القرآن الكريم:

أو . - لقتب عري قوم ترجمه :

- ١ - إبراهيم إسماعيل : **الإعلام الإسلامي ووسائل الاتصال الحديثة** : سلسلة دعوة الحق ، (133) مكة المكرمة : رابطة العالم الإسلامي 1414, 1994
- ٢ - إبراهيم الداوقى ، **قانون الإعلام : نظرية جديدة فى الدراسات الإعلامية الحديثة** ، ( بغداد : وزارة التعليم العالى والبحث العلمى ، 1986 )
- ٣ - إبراهيم أحمد عمر ، **فلسفة التنمية : رؤية إسلامية** ، سلسلة أبحاث علمية (4) قضايا الفكر الإسلامى ، (فريجينا: المعهد العالى للفكر الإسلامى، 1992)
- ٤ - إبراهيم إمام ، **أصول الإعلام الإسلامى** ، ( القاهرة : دار الفكر العربى 1985 )
- ٥ - \_\_\_\_\_ **الإعلام والاتصال بالجماهير** ، ( القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية 1969 ، )
- ٦ - \_\_\_\_\_ **الإعلام الإسلامى : المرحلة الشفهية** ، ( القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، 1980 )
- ٧ - إبراهيم درويش ، **الدولة .. نظريتها ، ونظمها** : دراسة فلسفية تحليلية ، ( القاهرة : دار النهضة العربية ، 1969 )
- ٨ - إبراهيم مذكور ، **الإعلام الإسلامى الطباعى فى الدول غير الإسلامية** ، ( القاهرة : دار المعارف ، ب ت )
- ٩ - أبو إسحق الشاطبى ، **الموافقات فى أصول الشريعة** ، تحقيق عبد الله دراز ، الجزء الثانى ( القاهرة : المكتبة التجارية الكبرى ، ب ت )
- ١٠ - أبو الأعلى المودودى ، **الإسلام والمدنية الحديثة** ، ( القاهرة : المختار الإسلامى ، ب ت )
- ١١ - أبو بكر جابر الجزائري ، **منهاج المسلم** ، ط8 ، ( حلب : دار الوعى ، 1991 )
- ١٢ - أبو حامد الغزالى ، **تهافت الفلاسفة** ، تحقيق : سليمان دنيا ، ط7 ( القاهرة دار المعارف ، ب ت )

- ١٣ - أبو الحسن علي محمد الجرجاني ، **التعريفات** ، ( بغداد : دار الشئون الثقافية ، 1986 )
- ١٤ - أبو الفداء إسماعيل بن كثير ، **تفسير القرآن العظيم** ، ( الإسكندرية مكتبة الحرية ، ب ت )
- ١٥ - أبو عبد الله محمد الأنصاري القرطبي ، **تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن** ، ( القاهرة : دار الشعب ، ب ت )
- ١٦ - أبو اليزيد العجمي ، **حقيقة الإنسان بين المسؤولية و التكريم** ، سلسلة إسلاميات (35) ، ( القاهرة : المؤسسة العربية الحديثة للطبع و النشر و التوزيع ، 1992 )
- ١٧ - أبو اليزيد علي الميت ، **النظم السياسية والحريات العامة** ، بدون ناشر ، 1984
- ١٨ - أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء ، **الأحكام السلطانية** ، تحقيق : محمد حامد الفقي ( بيروت دار الكتب العلمية ، 1983 )
- ١٩ - إجلال خليفة ، **الوسائل الصحفية و تحديات المجتمع المعاصر** ، ( القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، 1980 )
- ٢٠ - أحمد أبو زيد ، **الدولة في العالم الثالث : الرؤية السسيولوجية** ، ( القاهرة : دار الثقافة للنشر والتوزيع ، 1985 )
- ٢١ - أحمد بدر ، **الاتصال بال جماهير بين الإعلام والدعاية والتنمية** ، ( الكويت : وكالة المطبوعات ، 1982 )
- ٢٢ - أحمد بن تيمية ، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية** ، تحقيق : محمد إبراهيم البنا ، محمد أحمد عاشور ( القاهرة : دار الشعب ، 1970 )
- ٢٣ - أحمد بن حنبل ، **المسند و بهامشه كثر العمال** ، ( القاهرة : دار الفكر العربي ، ب ت )
- ٢٤ - أحمد بن شعيب النسائي ، **سنن النسائي** ، تحقيق : مصطفى محمد ، ط 1 ، ( القاهرة : دار الفكر العربي ، 1930 ) .
- ٢٥ - أحمد جلال حماد ، **حرية الرأي في الميدان السياسي في ظل مبدأ المشروعية** : بحث مقارنة في الديمقراطية الغربية و الإسلام ، ( القاهرة : دار الوفاء للطباعة و النشر و التوزيع ، 1987 )
- ٢٦ - أحمد حسان (إعداد و ترجمة ) **مدخل إلى ما بعد الحداثة** ، سلسلة كتابات نقدية (26) ، ( القاهرة : الهيئة العامة لقصور الثقافة ، مارس 1994 )

- ٢٧ - أحمد حسين، **إفلاس الماركسية**، (القاهرة: دار الوفاء للطباعة والنشر، 1989)
- ٢٨ - أحمد زكي بدوي، **معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية**، (بيروت: مكتبة لبنان، 1982)
- ٢٩ - أحمد سليم سعيديان، **مقدمة لتاريخ الفكر العلمي في الإسلام**، سلسلة عالم المعرفة (131)، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، نوفمبر 1988)
- ٣٠ - أحمد عباس عبد البديع، **تدخل الدولة ومدي اتساع مجالات السلطة العامة**، (القاهرة: دار النهضة العربية، 1971)
- ٣١ - أحمد عبد الرحيم السايح، **في الغزو الفكري**، كتاب الأمة (38)، (قطر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، شعبان 1414، يناير 1994)
- ٣٢ - أحمد عبد الغفور عطار، **أصلح الأديان للإنسانية، عقيدة وشريعة**، سلسلة دعوة الحق (66)، (مكة: رابطة العالم الإسلامي، رمضان 1407، مايو 1987)
- ٣٣ - أحمد فؤاد رسلان، **نظرية الصراع الدولي**: دراسة في تطور الاسرة الدولية المعاصرة (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985)
- ٣٤ - أحمد القديدي، **الإسلام وصراع الحضارات**، كتاب الأمة (44)، (قطر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ذى الحجة 1415، مايو 1995)
- ٣٥ - أحمد كامل، **نظريات الإعلام وقضية فلسطين**، السلسلة الإعلامية (10)، (بغداد: مديرية الإعلام بوزارة الثقافة والإعلام، 1970)
- ٣٦ - أحمد محمود صبحي، **الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي**، ط 2، (القاهرة، دار المعارف، ب ت)
- ٣٧ - أحمد النكلاوي، **المدخل السوسيولوجي للإعلام**، سلسلة علم اجتماع العالم الثالث، (القاهرة: مكتبة نهضة الشرق، 1974)
- ٣٨ - أرنست كاسيرر، **الدولة والأسطورة**، ترجمة: أحمد حمدي محمود، (القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، 1975)
- ٣٩ - إسكندر الديك، مصطفى الأسعد، **دور وسائل الاتصال والإعلام في التنمية الشاملة**، (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1993)
- ٤٠ - أسماء حسين حافظ، **قانون حرية الصحافة**، بين أصول النظرية ومنهج التطبيق، بدون ناشر، 1990.

- ٤١ - إسماعيل راجي الفاروقى ، **صياغة العلوم الاجتماعية صياغة إسلامية** ، سلسلة رسائل إسلامية المعرفة (5) ( فرجينيا : المعهد العالمى للفكر الإسلامى ، 1989 )
- ٤٢ - إسماعيل حسين عبد البارى ، **أبعاد التنمية** ، ط2 ، ( القاهرة : دار المعارف ، 1982 )
- ٤٣ - السيد محمد نوح ، **شخصية المسلم بين الفردية والجماعية** ، ط4 ، ( القاهرة : دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ، 1993 )
- ٤٤ - أكرم ضياء العمرى ، **قيم المجتمع الإسلامى من منظور تاريخى** ، سلسلة كتاب الامة (39) ، ( قطر : وزارة الاوقاف والشئون الإسلامية ، رمضان 1414 ، مارس 1994 )
- ٤٥ - ألبرت ل هستير ، وان لان ج . تو ، ( محرران ) **دليل الصحفى فى العالم الثالث** ، ترجمة كمال عبد الرؤوف ( القاهرة : الدار الدولية للنشر والتوزيع ، 1988 )
- ٤٦ - ام . بوشنسكى ، **الفلسفة المعاصرة فى اوربا** ، ترجمة عزت قرنى ، سلسلة عالم المعرفة (165) ، ( الكويت : المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، سبتمبر ، 1992 )
- ٤٧ - أميرة حلمى مطر ، **الفلسفة السياسية : من أفلاطون إلى ماركس** ، ط 3 ، ( القاهرة : دار المعارف ، 1986 )
- ٤٨ - أمين ساعاتى ، **السياسة الإعلامية فى المملكة العربية السعودية** ، ( الرياض : المركز السعودى للدراسات الاستراتيجية ، 1992 )
- ٤٩ - أمينة الصاوى ، عبد العزيز شرف ، **نظرية الإعلام فى الدعوة الإسلامية** ، ( القاهرة : مكتبة مصر ، ب ث )
- ٥٠ - اندرو وبستر ، **مدخل لسوسيولوجية التنمية** ، ترجمة : حمدي حميد يوسف ، ( بغداد : دار الشئون الثقافية العامة ، 1986 ) بدتراند راسل ،
- ٥١ - بوتتراند راسل ، **حكمة الغرب** ، ترجمة : فؤاد زكريا لسلسلة عالم المعرفة ( 72 ) ، ( الكويت : المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، ديسمبر 1983 )
- ٥٢ - **السلطة والفرد** ، ترجمة: لطيفة عاشور ، الالف كتاب الثانى ( 114 ) ، ( القاهرة . الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1994 )

- ٥٣ — **سبل الحرية** ، ترجمة : عبد الكريم أحمد ، الالف كتاب (145)، (القاهرة : مكتبة الأنجلو ، ب ت )
- ٥٤ — برهان غليون ، **اغتيال العقل العربي : محنة الثقافة العربية بين السلطة والتبعية** ، ط2 ، (بيروت دار التنوير للطباعة والنشر ، 1987 )
- ٥٥ — بسيوني حمادة ، **دور وسائل الإتصال في صنع القرارات في الوطن العربي** ، سلسلة إطروحات الدكتوراه (21) ، ( بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، 1993 )
- ٥٦ — بطرس عبد الملك ، جون ألكسان طمس ، إبراهيم مطر (محررون) **قاموس الكتاب المقدس** ، ط9 ، ( القاهرة دار الثقافة ، 1994 )
- ٥٧ — بطرس غالى (محرر) **دراسات مقارنة في الإشتراكية و الديمقراطية** ، (القاهرة : مركز الدراسات السياسية و الإستراتيجية بالأهرام ، 1980 )
- ٥٨ — بطرس غالى ، محمود خيرى عيسى ، **المدخل إلى علم السياسة** ، ط4 ، ( القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، 1974 )
- ٥٩ — بهى الدين حسن (محرر) ، **حرية الصرافة من منظور حقوق الإنسان** ، ( القاهرة : مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان ، 1995 )
- ٦٠ — تشارلز فرانكل ، **أزمة الإنسان الحديث** ، ترجمة نقولا زيادة ، ( بيروت : دار مكتبة الحياة ، 1959 )
- ٦١ — توفيق الطويل ، **فلسفة الأخلاق : نشأتها و تطورها** ، ط3 ، ( القاهرة دار : النهضة العربية ، 1976 )
- ٦٢ — **أسس الفلسفة** ، ط7 ، ( القاهرة : دار النهضة العربية ، 1979 )
- ٦٣ — توماس كون ، **بنية الثورات العلمية** ، ترجمة : شوقي جلال ، سلسلة عالم المعرفة ، (168) ، (الكويت : المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، ديسمبر 1992 )
- ٦٤ — تونى شواتز ، **وسائل الإعلام .. الرب الثانى** ، سلسلة كتب مترجمة ( 783 ) ( القاهرة الهيئة العامة للاستعلامات ، ب ت )
- ٦٥ — ثروت بدوى ، **النظم السياسية** ، الجزء الاول : **النظرية العامة للنظم السياسية** ، ( القاهرة : مكتبة النهضة العربية ، 1964 )

- ٦٦ - جابر طه العلوانى ، **التعددية : أصول ومراجعات بين الاستتباع والابتداع** ، سلسلة أبحاث علمية (11) ، ( فيرجينيا : المعهد العالمى للفكر الإسلامى ، 1996 )
- ٦٧ - جاكين لاغريه ، **الدين الطبيعى** ، ترجمة منصور القاضى ، ( بيروت : المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، 1993 )
- ٦٨ - جان جاك شافيلية ، **تاريخ الفكر السياسى : من المدينة الدولة إلى الدولة القومية** ، ترجمة : محمد عزب صاصيلا ، ( بيروت : المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، 1985 )
- ٦٩ - جفرى براون ، **المدينة الاوربية فى القرن التاسع عشر** ، ترجمة : أحمد على ، الالف كتاب ، (602) ، ( القاهرة : دار نهضة مصر ، 1966 )
- ٧٠ - جلال أمين ، **تنمية ام تبعية اقتصادية وثقافية** ، ( القاهرة : مطبوعات القاهرة )
- ٧١ - جلين تيندر ، **الفكر السياسى الأسئلة الأبدية** ، ترجمة : محمد مصطفى غنيم ، ( القاهرة : الجمعية المصرية لنشر المعرفة و الثقافية العالمية ، 1993 )
- ٧٢ - جمال العطيفى ، **آراء فى الشرعية والحرية** ، ( القاهرة الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1980 )
- ٧٣ - جمال الفندى ، **الإسلام والحضارة الحديثة** ، سلسلة دراسات إسلامية ( 10 ) ، ( القاهرة : المجلس الاعلى للشئون الإسلامية ، جهادى الاولى 1417 ، سبتمبر 1996 )
- ٧٤ - جورج هـ . سيان ، **تطور الفكر السياسى** ، ترجمة : إبراهيم السيد ، ( القاهرة : دار المعارف ، 1971 )
- ٧٥ - جوزيف شومبيتر ، **الراسمالية والاشتراكية والديمقراطية** ، ترجمة : خيرى حماد ، سلسلة اخترنالك عدد (8) ج2 ، ( القاهرة : الدار القومية للطباعة والنشر ، ب ت )
- ٧٦ - جون باول ، **الفكر السياسى الغربى** ، ترجمة : محمد رشاد خميس ، ( القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1985 )
- ٧٧ - جون . ر . بيترز ، **الاتصال الجماهيرى** : مدخل ، ترجمة : عمر الخطيب ، ( بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، 1987 )
- ٧٨ - جون ستيوارت مل ، **فى الحرية** ، ترجمة : طه السباعى ، ط 1 ، ( القاهرة : مطبعة الأدب ، 1992 )

- ٧٩ - جون ل . هاتلنج ، **أخلاقيات الصحافة** ، ترجمة : كمال عبد الرؤوف ، ( القاهرة : الدار العربية للنشر والتوزيع ، ب ت )
- ٨٠ - جون هرمان رندال ، **تكوين العقل الحديث** ، ترجمة : جورج طعمة ، ( بيروت : دار الثقافة ، ب ت )
- ٨١ - جيمس كون ، **عندما تغير العالم** ، ترجمة : ليلي الجيالي ، سلسلة عالم المعرفة ( 185 ) ، ( الكويت المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، مايو 1995 )
- ٨٢ - جيهان أحمد شتى ، **الأسس العلمية لنظريات الإعلام** ، ( القاهرة : دار الفكر العربي ، 1978 )
- ٨٣ - \_\_\_\_\_ ، **النظم الإذاعية في المجتمعات الاشتراكية** ، ( القاهرة : دار الفكر العربي ، 1979 )
- ٨٤ - \_\_\_\_\_ ، **الإعلام الدولي** ، ( القاهرة : دار الفكر العربي ، 1986 )
- ٨٥ - \_\_\_\_\_ ، **نظم الاتصال** ، الجزء الاول ، **الإعلام في الدول النامية** ، ( القاهرة : دار الفكر العربي ، ب ت )
- ٨٦ - \_\_\_\_\_ ، **النظم الإذاعية في المجتمعات الغربية : دراسة في الإعلام الدولي** ، ( القاهرة : دار الفكر العربي ، 1978 )
- ٨٧ - جيهان المكاوي ، **حرية الفرد وحرية الصحافة** ، ( القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1981 )
- ٨٨ - حازم النعيمي ، **حرية الصحافة في لبنان** ، ( القاهرة : العربي لنشر والتوزيع ، 1989 )
- ٨٩ - حامد العالم ، **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية** ، سلسلة الرسائل الجامعية ( 5 ط2 ) ، ( فيرجينيا : المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، 1994 )
- ٩٠ - حامد عبد الواحد ، **الإعلام في المجتمع الإسلامي** ، سلسلة دعوة الحق ( 33 ) ، ( مكة المكرمة : رابطة العالم الإسلامي ، ذو الحجة 1404 ، سبتمبر 1984 )
- ٩١ - حسن الحسن ، **الدولة الحديثة ، إعلام واستعلام** ، ( بيروت : دار العلم للملايين ، 1986 )
- ٩٢ - حسن علي العنيسبي ، **الدوائر المعادية للإسلام بين عهدين** ، سلسلة إسلاميات ( 15 ) ( القاهرة : المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع ، 1988 )



- ٩٣ — حسن عماد مكاوى ، **أخلاقيات العمل الإعلامى** ، دراسة مقارنة ، ( القاهرة :  
الدار المصرية اللبنانية ، 1994 )
- ٩٤ — حسن محمود الشرفاوى ، **نحو منهج علمى إسلامى** ، ( القاهرة : دار المعارف ،  
1988 )
- ٩٥ — حسين عبد القادر ، **الرأى العام والدعاية وحرية الصحافة** ، ( القاهرة : دار  
النهضة العربية ، 1962 )
- ٩٦ — حسين فوزى النجار ، **الإسلام والسياسة** : بحث فى أصول النظرية السياسية وأصول  
الحكم فى الإسلام ، ( القاهرة : دار المعارف ، ب ت )
- ٩٧ — حمدى حسن ، **الوظيفة الاخبارية لوسائل الإعلام** ، ( القاهرة : دار الفكر العربى ،  
1989 )
- ٩٨ — حمدى عبد الرحمن حسن ، **التعددية وازمة بناء الدولة فى أفريقيا الإسلامية** ،  
سلسلة اوراق أفريقية (1) ( القاهرة : مركز دراسات المستقبل الأفريقى ، 1996 )
- ٩٩ — حميد جاعد محسن ، **التنمية والتخطيط الإعلامى فى العراق** ، سلسلة دراسات  
(179) ، ( بغداد : دار الرشيد للنشر ، 1979 )
- ١٠٠ — حورية مجاهد ، **محاضرات فى تطور الفكر السياسى الإسلامى والغربى** ، الجزء  
الثانى ، **من ميكافلى إلى محمد عبده** ، مذكرات لطلبة الفرقة الثانية قسم العلوم  
السياسية ، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة ، 1982
- ١٠١ — خالد إبراهيم عربى ، **نظرات فى الاقتصاد الإسلامى** ، ( طرابلس : جمعية الدعوة  
الإسلامية العالمية ، 1991 )
- ١٠٢ — خالد محمد خالد ، **الدولة فى الإسلام** ، ط3 ، ( القاهرة دار ثابت ، 1989 )
- ١٠٣ — خلدون النقيب ، **الدولة التسلطية فى المشرق العربى** ، ( بيروت : مركز دراسات  
الوحدة العربية ، 9 1991 )
- ١٠٤ — دافيد و. مارسيل ، **فلسفة التقدم** ، ترجمة : هالة المنصورى ، ( القاهرة : مكتبة  
الانجلو المصرية ، ب ت )
- ١٠٥ — دى توكفيل ، **الديمقراطية فى أمريكا** ، ترجمة : أمين مرسى قنديل ، ط2 ، ( القاهرة  
: دار كتابى ، 1984 )

- ١٠٦ - راجح عبد الحميد الكردى ، **نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة** ، سلسلة الرسائل الجامعية (8) ، ( فيرجينيا : المعهد العالى للفكر الإسلامى ، 1992 )
- ١٠٧ - راسم الجمال ، **الاتصال والإعلام في الوطن العربى** ، ( بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، 1991 )
- ١٠٨ - راشد البراوى ، **مفاهيم جديدة في الاشتراكية** ، ( القاهرة : مكتبة الانجلو العربية ، 1963 )
- ١٠٩ - راشد الغنوشى ، **الحريات العامة في الدولة الإسلامية** ، ( بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، 1993 )
- ١١٠ - رأفت الشيخ ، **فلسفة التاريخ** ، ( القاهرة : دار الثقافة للنشر والتوزيع ، 1991 )
- ١١١ - رايموند كارفيلد ، **العلوم السياسية** ، ترجمة : فاضل ذكى ، ( بغداد : مكتبة النهضة ، 1960 )
- ١١٢ - رفعت المحجوب ، **الاشتراكية** ، ( القاهرة : دار النهضة العربية ، 1968 )
- ١١٣ - رفيق سكرى ، **مدخل في رأى العام والأعلام والدعاية** ، ( بيروت : منشورات جروس - بيرس ، 1984 )
- ١١٤ - رمزى ذكى ، **البرالية المتوحشة** ، ( القاهرة : دار المستقبل العربى ، 1993 )
- ١١٥ - روبرت أ . دال ، **مقدمه إلى الطريقة الاقتصادية** ، ترجمة : محمد مصطفى غنيم ، ( القاهرة : الدار الدولية لنشر والتوزيع ، 1992 )
- ١١٦ - روبرت شمول ( محرر ) **مسؤوليات الصحافة** ، ترجمة : ألفرد عصفور ، ( عمان : مركز الكتب الأردنى ، 1990 )
- ١١٧ - روبرت م . اغروس ، جورج ن . ستانسيو ، **العلم في منظوره الجديد** ، ترجمة : كمال خلاليلى ، سلسلة عالم المعرفة ( 134 ) ، ( الكويت : المجلس الوطنى لثقافة والفنون والآداب ، فبراير 1989 )
- ١١٨ - روجية جارودى ، **حفارو القبور : نداء جديد إلى الأحياء** ، تعريب رانيا الهاشم ، ( بيروت ، باريس : منشورات عويدات ، 1993 )
- ١١٩ - رودنى سموللا ، **حرية التعبير في المجتمع المفتوح** ، ترجمة : كمال عبد الرؤوف ، ( القاهرة : الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية ، 1995 )

- ١٢٠ - رونالد سترومبيرج ، **تاريخ الفكر الاوربي الحديث** ( 1601 – 1977 ) ،  
ترجمة : أحمد الشيباني ، ( جده : مؤسسة عكاظ للصحافة والنشر ، 1985 )
- ١٢١ - ج. ب. برجنسكى ، **الانفلات : فوضى عالمية في مطلع القرن الواحد والعشرين** ،  
إعداد خالد محمد بهاء ، سلسلة قراءات حضارية في أفكار عالمية ( القاهرة : مركز  
الدراسات الحضارية ، 1994 )
- ١٢٢ - زكريا إبراهيم ، **مشكلة الحرية** ، سلسلة مشكلات فلسفية ، ( القاهرة : مكتبة  
مصر ، ب ت )
- ١٢٣ - \_\_\_\_\_ ، **هيجل او المثالية المطلقة** ، سلسلة عبقریات فلسفية ( القاهرة : مكتبة  
مصر ، )
- ١٢٤ - زكى نجيب محمود ، **المنطق الوضعى** ، الجزء الاول ، ط 5 ، ( القاهرة : مكتبة  
الانجلو المصرية ، 1973 )
- ١٢٥ - زولتان تار ، **النظرية الاجتماعية ونقد المجتمع** ، ترجمة : على ليله ، بدون ناشر ،  
1992
- ١٢٦ - زيدان عبد الباقي ، **اسس المجتمع الإسلامى والمجتمع الشيوعى** ، دراسة مقارنة ،  
( القاهرة : دار المعارف ، ب ت )
- ١٢٧ - زينب رضوان ، **النظرية الاجتماعية في الفكر الإسلامى** ، ( القاهرة : دار  
المعارف ، 1980 )
- ١٢٨ - سامى زيان ، **الصحافة اليومية والإعلام** ، ط 2 ، ( بيروت ، دار المسيرة ،  
1987 )
- ١٢٩ - سامى عزيز ، **الصحافة مسئولية وسلطة** ، سلسلة المكتبة الصحفية ( 1 ) ( القاهرة  
دار التعاون ، ب ت )
- ١٣٠ - سامية جابر ، **النظريات السياسية** ( اسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، 1991 )
- ١٣١ - سامية مصطفى الخشاب ، **علم الاجتماع الإسلامى** ، ( القاهرة : دار المعارف ،  
9 1981 )
- ١٣٢ - سمدى هوك ، **التراث الغامض : ماركس والماركسية** ، ترجمة ودراسة : سيد كامل  
زهرا ، الالف كتاب ، الثانى ( 28 ) ، ( القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ،  
1986 )

- ١٣٣ - سعد الدين صالح ، **العقيدة الإسلامية في ضوء العلم الحديث** ، الجزء الأول ، ط2 ، ( القاهرة : دار الصفا للطباعة والنشر ، 1991 )
- ١٣٤ - سعيد بن ثابت ، **الحرية الإعلامية في ضوء الإسلام** ، ط2 ( الرياض : عالم الكتب ، 1993 )
- ١٣٥ - سلوى أبو سعده ، **الصحافة في الاتحاد السوفيتي** ، ( القاهرة : دار الموقف العربي ، 1988 )
- ١٣٦ - سليمان بن الأشعث أبو داود ، **سنن أبي داود** ، تحقيق : عزت عبيد المدعاس ، ( حلب : دار الحديث ، 1969 ) .
- ١٣٧ - سليمان جازع الشمري : ( محرر ) **الصحافة والقانون في الوطن العربي** ، القاهرة : الدار الدولية للنشر والتوزيع ، 1993
- ١٣٨ - سليمان درويش عامر ، **نظرات في الإعلام** ، الجزء الأول ، **مبادئ ونظريات الإعلام العام** ، بدون ناشر ، 1988
- ١٣٩ - سليمان صالح ، **ازمة حرية الصحافة في المجتمعات الرأسمالية** ، ( القاهرة : دار النشر للجامعات المصرية ، 1995 )
- ١٤٠ - سمير أمين ( و اخرون ) ، **التبعية في عالم متغير** ، سلسلة جلد ( 3 ) ، ( قبرص : مؤسسة عيال للدراسات والنشر ، 1992 )
- ١٤١ - سيجموند فرويد ، **الحب والحرب والحضارة والموت** ، ترجمة : عبد المنعم الحفني ، ( القاهرة : دار الرشاد 1992 )
- ١٤٢ - سيد قطب ، **في ظلال القرآن** ، المجلد الاول ط 16 ، ( القاهرة : دار الشروق ، 1989 )
- ١٤٣ - \_\_\_\_\_ ، **مقومات التصور الإسلامي** ، ( القاهرة : دار الشروق ، 1989 )
- ١٤٤ - سيد محمد ساداتي الشنقيطي ، **مدخل إلى الإعلام** ، سلسلة دراسات في الإعلام والراى العام ، ( الرياض : عالم الكتب ، 1991 )
- ١٤٥ - \_\_\_\_\_ ، **أصول الإعلام الإسلامى واسسه** : دراسة تحليلية لنصوص الاخبار في سورة الانعام ، الجزء الاول ، سلسلة دراسات في الإعلام الإسلامى والراى العام ، ( الرياض : عالم الكتب ، 1986 )

- ١٤٦ ————— ، **الإعلام الإسلامي : الأهداف والوظائف** ، سلسلة دراسات في الإعلام والرأى العام ، ( الرياض : عالم الكتب ، 1991 )
- ١٤٧ ————— ، **مفاهيم إعلامية من القرآن الكريم** : سلسلة دراسات في الإعلام الإسلامي والرأى العام ، ( الرياض : دار عالم الكتب ، 1986 )
- ١٤٨ —سويم العزى ، **الديكتاتورية الاستبدادية والديمقراطية والعالم الثالث** ، ( بيروت : المركز الثقافى العربى ، 1987 )
- ١٤٩ —سيمون سيرفانى ، (محرر) **وسائل الإعلام والسياسة الخارجية** ، ترجمة : محمد مصطفى نعيم ، ( القاهرة : الجمعية المصرية لنشر المعرفة و الثقافة العالمية ، 1995 )
- ١٥٠ —شاكر إبراهيم ، **الإعلام و وسائله ودوره فى التنمية الاقتصادية والاجتماعية** ، ( مالطه : مؤسسة ادمر للنشر والتوزيع ، ب ت )
- ١٥١ —شمس الدين اق بلوت ، **دارون ونظرية التطور** ، ترجمة : اورخان محمد على ، ( القاهرة : دار الصحوة ، 1986 )
- ١٥٢ —شون ماكبرايد ، **اصوات متعددة وعالم واحد** ، تقرير اللجنة الدولية للدراسة مشكلات الاتصال ، ( الجزائر : الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، 1981 )
- ١٥٣ —شاهيناز طلعت ، **وسائل الإعلام والتنمية الاجتماعية** ، ط3 ، بدون ناشر ، 1995
- ١٥٤ —حبى عبده سعيد ، **السلطة فى المجتمع الإسلامى** ، ( القاهرة : وكالة الاهرام ، 1991 )
- ١٥٥ ————— ، **السلطة فى المجتمع الاشتراكى** ، بدون ناشر ، ب ت
- ١٥٦ —صلاح الدين عبد الحميد ، **دور وسائل الإعلام فى التنمية ( الصحيفة )** ، بدون ناشر ، ب ت
- ١٥٧ —صون . ل . بادوفر ، **معنى الديمقراطية** ، ترجمة : جورج عزيز ، سلسلة المكتبة السياسية (26) ، ( القاهرة : دار الكرنك للطباعة والنشر والتوزيع ، 1967 )
- ١٥٨ —طارق حجى ، **نقد الماركسية** ، ط4 ، ( القاهرة : مكتبة نهضة مصر ، 1989 )
- ١٥٩ —طله جابر العلوانى ، **الأزمة الفكرية المعاصرة : تشخيص ومقترحات علاج** ، ( سلسلة المحاضرات (1) ، ط2 ، ( فيرجينيا : المعهد العالمى للفكر الإسلامى ، 1992 )

- ١٦٠ - حاييد الشعراوي ، **التلوث الفكري والإعلامي في العالم الإسلامي** ، ط 2 ، ( بيروت : دار النهضة الإسلامية ، 1992 )
- ١٦١ - عباس العقاد ، **الإنسان في القرآن** ، ( القاهرة : دار النهضة مصر للطبع والنشر ، ب ت )
- ١٦٢ - \_\_\_\_\_ ، **الإسلام في القرن العشرين** ، / كتاب الهلال ، عدد 108
- ١٦٣ - عبد الحميد ابو سليمان ، **قضية المنهجية في الفكر الإسلامي** ، سلسلة رسائل إسلامية المعرفة (4) ، ( فيرجينيا : المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، 1989 )
- ١٦٤ - \_\_\_\_\_ ، **أزمة العقل المسلم** ، سلسلة رسائل إسلامية المعرفة (9) ، ( فيرجينيا : المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، 1991 )
- ١٦٥ - عبد الرحمن بدوي ، **كانت : فلسفة القانون والسياسة** ، ( الكويت : وكالة المطبوعات ، 1979 )
- ١٦٦ - عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، **الجامع الصغير** ، ( بيروت : دار المعرفة ، ب ت )
- ١٦٧ - عبد الرحمن ابن خلدون ، **المقدمة** ، المجلد الاول ط 3 ، ( بيروت : مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني للطبع والنشر ، 1967 )
- ١٦٨ - عبد الرحمن ابن زيد الزبيدي ، **مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي** ، سلسلة الرسائل الجامعية ( ) فيرجينيا : المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، 1992
- ١٦٩ - عبد الرحمن البيضاوي ، **لهذا نرفض الماركسية** ، بدون ناشر ، ب ت
- ١٧٠ - عبد السلام محمد بنعيد العلي ، محمد سيلا (إعداد وترجمة) **الحقيقة** ، سلسلة نصوص فلسفية مختارة (4) ، ( الدار البيضاء : دار توبقال للنشر ، 1993 )
- ١٧١ - عبد السميع الهراوي ، **القانون الطبيعي وقواعد العدالة** ، سلسلة كتابك (109) ، ( القاهرة : دار المعارف ، ب ت )
- ١٧٢ - عبد العليم عبد الرحمن خضر ، **الإنسان والكون في القرآن والعلم** ، ( جده : عالم المعرفة للنشر والتوزيع ، 1983 )
- ١٧٣ - عبد الفتاح العدوي ، **الديمقراطية وفكرة الدولة** ، الالف كتاب ( 532 ) ، ( القاهرة : مؤسسة سجل العرب ، 1964 )
- ١٧٤ - عبد القادر حاتم ، **الإعلام في القرآن الكريم** ، بدون ناشر ، 1985

- ١٧٥ عبد الكريم الخطيب **الخلافة والإمامة : ديانة وسياسة** ، ( القاهرة : دار الفكر العربي ، 1963 )
- ١٧٦ عبد الله العروى ، **مفهوم الأيدلوجيا** ، ط 5 ، ( بيروت : المركز الثقافي العربي ، 1993 )
- ١٧٧ عبد العروى ، **مفهوم الدولة** ، ( بيروت : المركز الثقافي العربي ، 1993 )
- ١٧٨ عبد الله محمد جمال الدين ، **نظام الدولة في الإسلام** ، بدون ناشر ، 1983
- ١٧٩ عبد الله ناصح علوان ، **حكم الإسلام في وسائل الإعلام** ، سلسلة بحوث إسلامية هامة (6) ط 2 ، ( الرياض : دار السلام للطباعة والنشر ، 1983 )
- ١٨٠ عبد اللطيف حمزة ، **الإعلام له تاريخه ومذاهبه** ، ( القاهرة : دار الفكر العربي ، 1965 )
- ١٨١ ———— ، **أزمة الضمير الصحفي** ، ( القاهرة : دار الفكر العربي ، 1960 )
- ١٨٢ عبد المجيد شكرى ، **الاتصال الإعلامى والتنمية** : افاق المستقبل وتحديات قرن جديد ، ( القاهرة : العربى للنشر والتوزيع ، 1995 )
- ١٨٣ عبد المجيد النجار ، **خلافة الانسان بين الوحي والعقل** ، بحث في جدلية النص والعقل والواقع ، سلسلة المنهجية الإسلامية ( 5 ) ، ( فيرجينيا : المعهد العالمى للفكر الإسلامى ، 1993 )
- ١٨٤ عبد المنعم الحفنى ، **المعجم الفلسفى** ، ( القاهرة : الدار الشرقية ، 1990 )
- ١٨٥ عبد المنعم محمد خلاف ، **المادية الإسلامية وأبعادها** ، ط 2 ، ( القاهرة : دار المعارف ، ب ت )
- ١٨٦ عبد الهادى محمد وإلى ، **التنمية الاجتماعية ، مدخل لدراسة المفاهيم الأساسية** ، ( الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ب ت )
- ١٨٧ عبد الهادى النجار ، **الإسلام والاقتصاد** ، دراسة في المنظور الإسلامى لأبرز القضايا الاقتصادية والاجتماعية المعاصرة ، سلسلة عالم المعرفة (63) ، ( الكويت : المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، مارس 1983 )
- ١٨٨ عبد الوهاب إبراهيم ، **مقومات التنمية في العالم الثالث مع دراسة للحالة المصرية** ، رؤية من وجهة نظر علم الاجتماع ، ( القاهرة : دار النهضة العربية ، 1984 )

- ١٨٩ عبد الوهاب كحيل ، **الرأى العام والسياسات الإعلامية** ، ط2 ، ( القاهرة : مكتبة المدينة ، 1987 )
- ١٩٠ ————— ، **الجريمة والجنس : الآداب القرآنية لنشر قصص الجريمة في الصحافة المصرية** ، ( القاهرة : مكتبة التراث الإسلامى ، 1991 )
- ١٩١ ————— **الأسس العلمية والتطبيقية للإعلام الإسلامى** ، ( القاهرة : عالم الكتب ، 1985 )
- ١٩٢ عثمان ابن محمد الأخضر ، **النظريات الإعلامية المعيارية** ، ماذا بعد نظريات الإعلام الرابع ؟ حوليات كلية الاداب ، الحولية السادسة عشر ، الرسالة الثانية عشر بعد المائة ، ( الكويت مجلس النشر العلمى بالكويت ، 1416 — 1417 ، 1995 — 1996 )
- ١٩٣ عز الدين فوده ، **خلاصة الفكر الاشتراكي** ، ( القاهرة دار الفكر العربى ، 1969 )
- ١٩٤ عزمى اسلام ، **جون لوك** ، سلسلة إعلام الفلسفة ( 19 ) ، ( القاهرة : دار الثقافة للطباعة والنشر ، ب ت )
- ١٩٥ عصمت سيف الدولة ، **الاستبداد الديمقراطي** ، ( بيروت : دار المستقبل العربى ، 1983 )
- ١٩٦ عطية صقر ، **دراسات إسلامية لأهم القضايا المعاصرة** ، ( الكويت : مؤسسة الصباح ، 1980 )
- ١٩٧ ————— ، **الإسلام فى مواجهة التحديات** ، سلسلة دراسات إسلامية ، عدد (16) ، ( القاهرة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، جماد الاخر 1417 ، أكتوبر 1996 )
- ١٩٨ على أحمد عبد القادر ، **دراسات فى المذاهب السياسية** ، ( القاهرة : دار النهضة العربية ، 1964 )
- ١٩٩ على جريشة ، **نحو إعلام إسلامى** ، إعلامنا إلى اين ؟ ( القاهرة مكتبة وهبه ، 1989 )
- ٢٠٠ —على الدين هلال ، " وآخرون " ، **الديموقراطية وحقوق الإنسان فى الوطن العربى** ، سلسلة كتب المستقبل العربى ، ط3 ، ( بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، 1986 )



- ٢٠١ - على شريعتي ، **العودة إلى الذات** ، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا ، ط 2 ، ( القاهرة :  
الزهراء للإعلام العربي ، 1993 )
- ٢٠٢ - على لطفى ، **دراسات في تنمية المجتمع** ، ( القاهرة : مكتبة عين شمس ، 1978 )
- ٢٠٣ - على المتقى الهندى ، **كتر العمال** ، تحقيق : بكر صبانى ، وصفوة السقا ، ( بيروت  
: مؤسسة الرسالة ، 1989 )
- ٢٠٤ - عمارة نجيب ، **الإعلام في ضوء الإسلام** ، ( الرياض : مكتبة المعارف ، 1980 )
- ٢٠٥ - عمر التلمسانى ، **من فقه الإعلام الإسلامى** ، سلسلة نحو النور ( 10 ) ، ( القاهرة  
: دار التوزيع والنشر الإسلامية ، ب ت )
- ٢٠٦ - عمر التومى الشيبانى ، **مقدمة في الفلسفة الإسلامية** ، ط 3 ، ( طرابلس : الدار  
العربية للكتاب ، 1982 )
- ٢٠٧ - \_\_\_\_\_ ، **مفهوم الانسان في الفكر الإسلامى** ( 19 ) ، ( طرابلس : الدار  
الجماهيرية للنشر والتوزيع والاعلان ، يوليو 1987 )
- ٢٠٨ - عواطف عبد الرحمن ، **دراسات في الصحافة العربية المعاصرة** ، ( بيروت : دار  
الفارابى ، 1989 )
- ٢٠٩ - \_\_\_\_\_ ، **قضايا التبعية الإعلامية والثقافية في العالم الثالث** ، سلسلة عالم  
المعرفة ( 78 ) ، ( الكويت : المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، يونيو 1984 )
- ٢١٠ - \_\_\_\_\_ ، **المدرسة الاشتراكية في الصحافة** ، الحقبة اللينينية ، 1896  
: 1923 ، ط 2 ، ( القاهرة : مركز البحوث العلمية ، 1988 )
- ٢١١ - فاروق أبو زيد ، **انحياز النظام الإعلامى الدولى** ، ( القاهرة : مؤسسة أخبار اليوم ،  
1991 )
- ٢١٢ - \_\_\_\_\_ ، **النظم الصحفية في الوطن العربى** ، ( القاهرة : عالم الكتب ،  
1986 )
- ٢١٣ - \_\_\_\_\_ ، **مدخل إلى علم الصحافة** ، ط 3 ، ( القاهرة : عالم الكتب ، 1995 )
- ٢١٤ - فاروق دسوقي ، **حرية الانسان في الفكر الإسلامى** ، ( الإسكندرية : دار الدعوة  
للطباعة والنشر ، ب ت )
- ٢١٥ - فاروق محمد شلبى ، **مبادئ العلوم السياسية** ، بدون ناشر ، 1991

- ٢١٦ - فاروق يوسف ، **مبادئ علم السياسة** : دراسة للظاهرة السياسية في حالة الاستقرار والتغير ، ( القاهرة : مكتبة عين شمس ، 1986 )
- ٢١٧ - فاطمة إسماعيل محمد ، **القرآن والنظر العقلي** سلسلة الرسائل الجامعية ، ( ) ، ( )
- فيرجينا : المعهد العالمى للفكر الإسلامى ، 1993 )
- ٢١٨ - فانس بيكارد ، **أنهم يصنعون البشر** ، ترجمة : زينبات الصباغ ، ج1 ، الالف كتاب الثانى (145) ( القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1994 )
- ٢١٩ - فايزه حسن شمس ، **النمو الاشتراكي والاشتراكية العربية** ، بدون ناشر ، 1964
- ٢٢٠ - فتحى الدرينى ، **دراسات وبحوث فى الفكر الإسلامى المعاصر** ، المجلد الأول ، ( دمشق : معهد الإعداد الإعلامى ، 1971 )
- ٢٢١ - فابر فرانز ، **الصحافة الاشتراكية** ، ( دمشق : معهد الإعداد الإعلامى ، 1971 )
- ٢٢٢ - فرانسوا تشاتل ، اوليفر د يهمل ، **تاريخ الافكار السياسية** ، ترجمة : أحمد خليل ، سلسلة الدراسات التاريخية والايولوجية (2) ، ( بيروت : معهد الاتحاد العربى ، 1984 )
- ٢٢٣ - فرانكلين . ل . باومر ، **الفكر الأوربي الحديث : القرن التاسع عشر** ، ترجمة : أحمد حمدى محمود ، الالف كتاب الثانى ، (48) ( القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1987 )
- ٢٢٤ - فرنسيس بال ، **وسائل الإعلام والدول النامية** ، ترجمة : حسين العويدات ، ( تونس : المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة ، 1982 )
- ٢٢٥ - فؤاد توفيق العائى ، **الصحافة الإسلامية ودورها فى الدعوة** ، ( بيروت : مؤسسة الرسالة ، 1993 )
- ٢٢٦ - فؤاد زكريا ، **نظرية المعرفة** ، ( القاهرة : مكتبة مصر ، ب ت )
- ٢٢٧ - فؤاد عبد السلام الفاسى ، **الإعلام والتحديات المعاصر** ، الكتاب العربى السعودى (122) ، ( تهامة كتهامة للنشر ، 1994 )
- ٢٢٨ - فؤاد مرسى ، **الرأسمالية تجدد نفسها** ، سلسلة عالم المعرفة (147) ، ( الكويت : المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، مارس 1990 )
- ٢٢٩ - كارل بيكر ، **المدينة الفاضلة عند فلاسفة القرن الثامن عشر** ، ترجمة : محمد شفيق غربال ، ط2 ، ( القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية ، 1958 )

- ٢٣٠ كارل ماركس ، **راس المال** ، ترجمة : راشد البراوى ، ط 3 ، ( القاهرة : مكتبة النهضة العربية ، 1997 )
- ٢٣١ كارل ماركس ، فردريك انجلز ، **بيان الحزب الشيوعى** ، ( موسكو : دار التقدم ، 1968 )
- ٢٣٢ كارل يسيرز ، **نهج الفلسفة** ، ترجمة : عادل العوا ، ( القاهرة : دار الفكر العربى ، ب ت )
- ٢٣٣ كافين رايلي ، **الغرب والعالم** ، تاريخ الحضارة من خلال موضوعات ، ترجمة : عبد الوهاب المسيرى ، هدى عبد السميع حجازى ، سلسلة عالم المعرفة ( 97 ) ، ( الكويت : المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، يناير 1986 )
- ٢٣٤ كرم شلبى ، **معجم المصطلحات الإعلامية** ، ( القاهرة : دار الشروق ، 1985 )
- ٢٣٥ ——— ، **الخبر الصحفى وضوابطه الإسلامية** ، بدون ناشر ، 1984
- ٢٣٦ كرين يرنوتون ، **تشكيل العقل الحديث** ، ترجمة : شوقي جلال ، سلسلة عالم المعرفة ( 82 ) ، ( الكويت : المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، أكتوبر 1984 )
- ٢٣٧ كمال صلاح محمد رحيم ، **السلطة فى الفكرين الإسلامى وماركسى** ، دراسة مقارنة ، ( القاهرة : دار النهضة العربية ، 1987 )
- ٢٣٨ كوتافين ، **معلومات اساسية عن الدولة والقانون السوفيتى** ، ( موسكو : دار التقدم ، 1988 )
- ٢٣٩ -الجنة العامة لدراسة قضايا الإعلام والاتصال فى الوطن العربى ، **نحو نظام عربى جديد للإعلام والاتصال** ، مشروع التقرير النهائى ، ( تونس : المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، 1985 )
- ٢٤٠ لجنة الفكر الإسلامى بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، **الفكر الإسلامى وعطائه للحياة المعاصرة** ، سلسلة قضايا إسلامية ( 9 ) ، ( القاهرة : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، 1416 . 1996 )
- ٢٤١ ل . جون مارتن ، انجو جروفورشودرى ، **نظم الإعلام المقارنة** ، ترجمة : على درويش ، ( القاهرة : الدار الدولية للنشر والتوزيع ، 1991 )
- ٢٤٢ لويس هال ، الناس والأمم ، **بحث فى أصول الفلسفة السياسية** ، ترجمة : محمد فتحى الشنقيطى ، ( القاهرة : مؤسسة سجل العرب ، ب ت )

- ٢٤٣ - لبنين ، **حول الصحافة** ، ترجمة فخرى كريم ، ( بيروت : دار الفارابي ، ب ت )
- ٢٤٤ - \_\_\_\_\_ ، **المختارات** ، ( موسكو : دار التقدم ، 1968 )
- ٢٤٥ - ليلي عبد المجيد ، **الصحافة في الوطن العربي** ، ( القاهرة : العربي للنشر والتوزيع ، ب ت )
- ٢٤٦ - \_\_\_\_\_ ، **سياسات الاتصال في العالم الثالث** ، سلسلة سياسات الاتصال وتشريعاته (1) ، ( القاهرة : الطباعة العربي للطبع والنشر والتوزيع ، 1986 )
- ٢٤٧ - مالك ابو شهيو " واخرون " **الأيدلوجيا والسياسة** : دراسات في الأيدلوجيات المعاصرة ، ( مصراتة : الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع ، 1993 )
- ٢٤٨ - مايكل ارجايل ، **سيكولوجية السعادة** ، ترجمة فيصل عبد القادر ، سلسلة عالم المعرفة (175) ، ( الكويت المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، يوليو 1993 )
- ٢٤٩ - مبدرا لويس ، **في الحريات العامة** ، الرقابة على الصحافة في النظامين الرأسمالي والاشتراكي : دراسة مقارنة ، الجزء الرابع ، دمشق ، بدون ناشر ، 1985
- ٢٥٠ - مجمع اللغة العربية ، **المعجم الوجيز** ، ( القاهرة : وزارة التربية والتعليم ، 1413 ، 1992 )
- ٢٥١ - مجموعة باحثين ، **تطور الفكر السياسي** ، ( طرابلس : المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر ، 1990 )
- ٢٥٢ - محسن عبد الحميد ، **الإسلام والتنمية الاجتماعية** ، ( جدة : دار المنار للنشر والتوزيع ، ب ت )
- ٢٥٣ - \_\_\_\_\_ ، **المذهبية الإسلامية والتغير الحضاري** ، كتاب الآمة ( 6 ) ( قطر : وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ، 1404 ، 1984 )
- ٢٥٤ - محسن فؤاد فراج ، **جرائم الفكر والرأى والنشر** ، ( القاهرة : دار الغد العربي ، 1987 )
- ٢٥٥ - محفوظ على عزام ، **نظرية التطور عند مفكرى الإسلام** : دراسة مقارنة ، ( القاهرة : دار الهداية ، 1986 )
- ٢٥٦ - محمد أبو حمدان ، **طرق الفكر** ، ب ، **الاستنباط** ، سلسلة من الأبحاث ( 3 ) ، ( بيروت : القاهرة : دار الكتاب اللبناني ، دار الكتاب العربي ، 1978 )

- ٢٥٧ محمد أحمد المفتي ، سامي صالح الوكيل ، **النظرية السياسية الإسلامية في حقوق الإنسان** ، كتاب الامة ، (23) ، ( قطر : وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ، شوال 1410 )
- ٢٥٨ -محمد بن إسماعيل البخارى ، **صحيح البخارى** ، ( بيروت : دار إحياء التراث العربى ، ب ت )
- ٢٥٩ محمد بن سعود البشر ، **المسئولية الاجتماعية في الإعلام النظرية وواقع التطبيق** ، ( الرياض : عالم الكتب ، 1996 )
- ٢٦٠ محمد توفيق الغلايينى ، **وسائل الإعلام واثرها في وحدة الامة** ، ( جدة : دار المنار ، 1985 )
- ٢٦١ محمد جلال شرف ، **مذكرات في الفلسفة المسيحية ، ومشكلة التوفيق بين العقل والنقل** ، ( الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، 1994 )
- ٢٦٢ محمد خير رمضان يوسف ، **من خصائص الإعلام الإسلامى** ، سلسلة دعوة الحق ، عدد (97) ، ( مكة المكرمة : رابطة العالم الإسلامى ، 1990، 1410 )
- ٢٦٣ محمد الدسوقي ، **دعائم العقيدة في الإسلام** ، ( طرابلس : منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية ، 1990 )
- ٢٦٤ محمد الرخيلى ، **وظيفة الدين في الحياة وحاجة الناس إليه** ، ( طرابلس : منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية ، 1991 )
- ٢٦٥ محمد سليمان الدجاني ، منذر سليمان الدجاني ، **السياسة : نظريات ومفاهيم** ، ( عمان ، اوسن : دار بالمينوبرس ، 1986 )
- ٢٦٦ محمد سيد محمد ، **الغزو الثقافى واجتمع العربى المعاصر** ، ( القاهرة : دار الفكر العربى ، 1994 )
- ٢٦٧ \_\_\_\_\_ ، **المسئولية الإعلامية في الإسلام** ، ( القاهرة : مكتبة الخانجي ، 1983 )
- ٢٦٨ \_\_\_\_\_ ، **اقتصاديات الإعلام** ، الكتاب الأول ، المؤسسة الصحفية ، ( القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية ، 1990 )
- ٢٦٩ \_\_\_\_\_ ، **الإعلام والتنمية** ، ط3 ، ( القاهرة : دار الفكر العربى ، 1985 )
- ٢٧٠ محمد شلبى ، **مبادئ العلوم السياسية** ، بدون ناشر ، 1990

- ٢٧١ محمد شوقي الجرف ، **الحرية الشخصية وحرمة الحياة الخاصة** : دراسة مقارنة بين النظم الوضعية والشريعة الإسلامية ، ( القاهرة : دار الغد العربي ، 1993 )
- ٢٧٢ محمد شوقي الفنجري ، **جدلية الإسلام** ، دراسة مقارنة للكشف عن المنهج المعرفي الإسلامي وطبيعة التوازن بين المتناقضات والتغير المستمر ( الرياض : دار ثقيف للنشر والتأليف ، 1989 )
- ٢٧٣ محمد الصادق عفيفي ، **المجتمع الإسلامي وحقوق الإنسان** ، سلسلة دعوة الحق (62) ، ( مكة المكرمة : رابطة العالم الإسلامي ، 1407 ، 1987 )
- ٢٧٤ ————— ، **الإسلام والعلاقات الدولية** ، سلسلة دعوة الحق (36) ، ( مكة المكرمة : رابطة العالم الإسلامي ، 1405 ، 1984 )
- ٢٧٥ محمد ضياء الدين الرئيس ، **النظريات السياسية الإسلامية** ، ط6 ، ( القاهرة : مكتبة دار التراث ، 1976 )
- ٢٧٦ محمد عبد الله دراز ، **دستور الاخلاق في القرآن** ، ( بيروت ، مؤسسة الرسالة ، 1973 )
- ٢٧٧ ————— ، **الدين : بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الاديان** ، بدون ناشر ، 1969
- ٢٧٨ محمد عبده ، **الأعمال الكاملة** ، دراسة وتحقيق ، محمد عمارة ، ج 2 ، ( بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، 1972 )
- ٢٧٩ ————— محمد عبد الرؤوف المناوي ، **فيض القدير** ، ( بيروت : دار المعرفة ، ب ت )
- ٢٨٠ محمد عبد العزيز الحباي ، **من الحريات إلى التحرر** ، سلسلة مكتبة الدراسات الفلسفية ، (28) ، ( القاهرة : دار المعارف ب ت )
- ٢٨١ محمد عبد الفضيل القوصي ، **إفلاس الفكر الماركسي** ، دراسة نقدية ، بدون ناشر ، ( 1982 )
- ٢٨٢ محمد عبد القادر أحمد ، **دور الإعلام في التنمية** ، سلسلة دراسات ، ( بغداد : منشورات وزارة الثقافة والفنون ، 1982 )
- ٢٨٣ محمد عصفور ، **أزمة الحريات في المعسكرين الشرقي والغربي** ، بدون ناشر ، ب ت

- ٢٨٤ ————— ، **الحرية في الفكرين الديمقراطي والاشتراكي** ، بدون ناشر ،  
1961
- ٢٨٥ محمد علي عزب السماحي ، **الضمير والإلزام الخلقى بين المذاهب الفكرية والإسلامية** ، دراسة مقارنة ، بدون ناشر ، 1985
- ٢٨٦ محمد علي العويني ، **الإعلام الخليجي** ، ( القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، 1984
- ٢٨٧ ————— ، **الإعلام الإسلامي الدولي بين النظرية والتطبيق** ، ط2 ، ( القاهرة : عالم الكتب ، 1987 )
- ٢٨٨ محمد علي محمد ، **أصول الاجتماع السياسي** ، السياسة والمجتمع في العالم الثالث ، الجزء الأول : أسس النظرية والمنهجية ، سلسلة علم الاجتماع المعاصر ، الكتاب ( 3 ) ، ( الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، 1987 )
- ٢٨٩ محمد عمارة ، **الإسلام وحقوق الإنسان .. ضرورات لا حقوق** ، سلسلة عالم المعرفة ( 89 ) ، ( الكويت : المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، مايو 1985 )
- ٢٩٠ ————— ، **معالم المنهج الإسلامي** ، سلسلة المنهجية الإسلامية ( 3 ) ، ( فيرجينيا : المعهد العالمي للفكر الإسلامي )
- ٢٩١ ————— ، **أزمة الفكر الإسلامي** ، سلسلة الإسلام دين الحياة ، الكتاب الخامس ، ( القاهرة : دار الشرق الأوسط ، 1990 )
- ٢٩٢ ————— ، **الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية** ، ( القاهرة : دار الشروق ، 1988 )
- ٢٩٣ محمد الغزالي ، **الإسلام والاستبداد السياسي** ، ط3 ، ( القاهرة : دار الكتب الإسلامية ، 1984 )
- ٢٩٤ محمد فتحي عثمان ، **دولة الفكرة التي أقامها رسول الله عقب الهجرة** : تجربة مبكرة للدولة الايدلوجية في التاريخ ( القاهرة : مكتبة وهبه ، ب ت )
- ٢٩٥ محمد كمال الدين امام ، **النظرة الإسلامية للإعلام ، محاولة منهجية** ط2 ، ( الكويت : دار البحوث العلمية ، 1983 )
- ٢٩٦ ————— ، **الإنسان والدولة** ، بدون ناشر ، 1987
- ٢٩٧ محمد المبارك ، **نظام الإسلام العقائدي في العصر الحديث** ، سلسلة رسائل إسلامية معرفية ( 2 ) ، ( فيرجينيا : المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، 1989 )

- ٢٩٨ محمد محمد امزيان ، **مناهج البحث بين الوضعية والمعيارية** سلسلة الرسائل الجامعية ( ) ، ( فيرجينيا : المعهد العالمى للفكر الإسلامى ، 1992 )
- ٢٩٩ محمد محمود سفر ، **الإعلام موقف** ، الكتاب العربى السعودى (63) جده 1982
- ٣٠٠ محمد مصالحة ، **السياسة الإعلامية الإتصالية فى الوطن العربى** ، ( بيروت : دار الشروق 1986)
- ٣٠١ محمد مصطفى عمير ، **المؤمنون كما وصفهم القرآن** ، ( القاهرة : دار التوزيع والنشر الإسلامية ، ب ت )
- ٣٠٢ محمد ممدوح العربى ، **الأخلاق والسياسة فى الفكر الإسلامى والليبرالى والماركسى** ، ( القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1992 )
- ٣٠٣ محمد منير حجاب ، **مبادئ الإعلام الإسلامى** ، بدون ناشر ، 1982
- ٣٠٤ ——— ، **نظريات الإعلام الإسلامى** ، ( الإسكندرية : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1982 )
- ٣٠٥ ——— ، **الإعلام والتنمية الشاملة** ، ( القاهرة : دار الفجر للنشر والتوزيع ، 1998 )
- ٣٠٦ محمد ياسين عربى ، **تأملات فى بناء المجتمع المسلم ط2** ، ( طرابلس : منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية ، 1990 )
- ٣٠٧ محمد يحيى فراج ، **الفلسفة الحديثة من عصر النهضة إلى عصر التنوير** ، بدون ناشر ، 1993
- ٣٠٨ محمود زيدان ، **مناهج البحث الفلسفى** ، بدون ناشر ، بدون تاريخ
- ٣٠٩ محمود شلتوت ، **منهج القرآن الكريم فى بناء المجتمع** ، سلسلة دراسات إسلامية (9) ، ( القاهرة : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ربيع الآخر 1417 ، سبتمبر 1992 )
- ٣١٠ محمود كرم سليمان ، **التخطيط الإعلامى فى ضوء الإسلام** ، ( المنصورة : دار الوفاء للطباعة والنشر ، 1988 )
- ٣١١ محمود محمد بابللى ، **الحرية الاقتصادية فى الإسلام** ، سلسلة دعوة الحق ، (98) ، ( مكة المكرمة : رابطة العالم الإسلامى ، 1410 ، 1990 )



- ٣١٢ محمود يوسف مصطفى ، **حرية الرأى فى الإسلام** ، ( القاهرة : مكتبة غريب ، ب ت )
- ٣١٣ محى الدين عبد الحليم ، **الدعوة الإسلامية والإعلام الدولى** ، ( القاهرة : دار الفكر العربى ، ب ت )
- ٣١٤ مختار التهامى ، **الصحافة والسلام العالمى** ، ط 2 ، ( القاهرة : دار المعارف ، ب ت )
- ٣١٥ \_\_\_\_\_ ، **الإعلام والتحول الاشتراكى** ، سلسلة المكتبة الإعلامية ، ( القاهرة : دار المعارف ، 1969 )
- ٣١٦ مراد وهبه ، **المعجم الفلسفى** ، ط 3 ، ( القاهرة ، دار الثقافة الجديدة ، 1979 )
- ٣١٧ \_\_\_\_\_ ، **مقالات فلسفية وسياسية** ، ( القاهرة : مكتبة النجلو المصرية ، ب ت )
- ٣١٨ -مسلم بن الحجاج ، **صحيح مسلم** ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، ط 2 ، ( القاهرة : دار إحياء الكتب العربية ، ب ت )
- ٣١٩ مصطفى الخشاب ، **تاريخ الفلسفة والنظريات السياسية** ، ( القاهرة : لجنة البيان العربى ، 1993 )
- ٣٢٠ مصطفى الدميرى ، **الصحافة فى ضوء الإسلام** ، ( مكة المكرمة : مكتبة الطالب الجامعى ، 1987 )
- ٣٢١ مصطفى عبد الواحد ، **المجتمع الإسلامى** سلسلة إسلاميات ( 92 ) ، ( القاهرة : المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع ، ب ت )
- ٣٢٢ مصطفى كامل السيد " و اخرون " **محاضرات فى الاشتراكية** ، ( القاهرة : دار النشر للجامعات المصرية )
- ٣٢٣ مصطفى كامل السيد ، **دراسة فى النظرية السياسية** ، مذكرات لطلبة الفرقة الرابعة بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، جامعة القاهرة ، 1994
- ٣٢٤ مصطفى محمود ، **ا. ، ط 8** ، ( القاهرة : دار المعارف ، ب ت )
- ٣٢٥ مصطفى المصمودى ، **النظام الإعلامى الجديد** ، سلسلة عالم المعرفة ( 94 ) ، ( الكويت : المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، اكتوبر 1985 )

- ٣٢٦ - معروف الدواليبي ، **الدولة والسلطة في الإسلام** ، ( القاهرة : دار الصحو ، ب ت )
- ٣٢٧ - ملحم قربان ، **الحقوق الطبيعية** ، سلسلة قضايا الفكر السياسي ، ( بيروت : المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، 1983 )
- ٣٢٨ - \_\_\_\_\_ ، **القانون الطبيعي** ، سلسلة قضايا الفكر السياسي ، ( بيروت : المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، 1982 )
- ٣٢٩ - \_\_\_\_\_ ، **القوة** ، سلسلة قضايا الفكر السياسي ، ( بيروت : المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، 1983 )
- ٣٣٠ - \_\_\_\_\_ ، **المنهجية والسياسة** ، سلسلة قضايا الفكر السياسي ، ( بيروت : المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، 1986 )
- ٣٣١ - موريس فلامان ، **الليبرالية المعاصرة** ، ترجمة : تمام الساحلي ، ( بيروت : المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، 1990 )
- ٣٣٢ - مناع القطان ، **تاريخ التشريع الإسلامي** ، ( القاهرة : مكتبة وهبه ، ب ت )
- ٣٣٣ - منير شفيق ، **الإسلام في معركة الحضارة** ، ( الكويت : دار العلم ، 1989 )
- ٣٣٤ - \_\_\_\_\_ ، **الإسلام ومواجهة الدولة الحديثة** ، ( تونس : دار البرق ، 1988 )
- ٣٣٥ - ميخائيل ضوامط ، **توما الاكوييني** ، سلسلة قادة الفكر ( 1 ) ط 3 ، ( بيروت : دار المشرق ش م م ، 1992 )
- ٣٣٦ - نبيل عارف الجردى ، **المدخل لعلم الاتصال** ، ط 3 ، ( العين : مكتبة الإمارات ، 1984 )
- ٣٣٧ - خصار عبد الله ، **فلسفة العدل الاجتماعى** : نماذج عبر العصور ، كتاب الهلال ( 434 ) فبراير 1987 )
- ٣٣٨ - خصر محمد عارف ، **نظريات التنمية السياسية** ، دراسات نقدية مقارنة فى ضوء المنظور الحضارى الإسلامى ، سلسلة الرسائل الجامعية ( 6 ) ، ( فيرجينيا : المعهد العالمى للفكر الإسلامى ، 1993 )
- ٣٣٩ - خصر مهنا ، **النظرية السياسية والعالم الثالث** ، ( الإسكندرية : المكتب الجامعى الحديث ، 1987 )

- ٣٤٠ - خعيم عطية ، **في النظرية العامة للحريات الفردية** ، ( القاهرة : الدار القومية للطباعة والنشر ، 1965 )
- ٣٤١ - خيقولا ميكافيللي ، **الامير** ، ترجمة : خيرى حماد ، ط 3 ، ( بيروت : منشورات المكتب التجارى للطباعة والنشر ، 1970 )
- ٣٤٢ - هارولد لاسكى ، **محنة الديمقراطية** ، الجزء الأول ، سلسلة اخترنا لك ( 65 ) بدون تاريخ ،
- ٣٤٣ - هيربرت شيلر ، **المتلاعبون بالعقول** ، ترجمة : عبد السلام رضوان ، سلسلة عالم المعرفة ( 106 ) ، ( الكويت : المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، 1986 )
- ٣٤٤ - هـ . ر جريفر ، **أسس النظرية السياسية** ، ترجمة عبد الكريم أحمد ، الآلف كتاب ( 361 ) ، ( القاهرة : دار الفكر العربى ، 1961 )
- ٣٤٥ - هنتر ميد ، **الفلسفة : أنواعها ومشكلاتها** ، ترجمة : فؤاد زكريا ، ( القاهرة : دار فحضة مصر للطباعة والنشر ، 1969 )
- ٣٤٦ - هنرى ايكن ، **عصر الايدلوجيا** ، ترجمة : محى الدين صبحى ، ( دمشق : منشورات وزارة الثقافة ، 1971 )
- ٣٤٧ - وائل غالى ، **نهاية الشيوعية -حالية الماركسية** ، ( القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1994 )
- ٣٤٨ - والتر رودنى ، **أوروبا والتخلف فى أفريقيا** ، ترجمة : أحمد القصير ، سلسلة عالم المعرفة ( 132 ) ، ( الكويت : المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، ديسمبر 88 )
- ٣٤٩ - وارن ك .اجى ، و " اخرون " ، **وسائل الإعلام : صحافة ، إذاعة ، تليفزيون** ، ترجمة : ميشيل تكلا ، ( القاهرة : مكتبة الوعى العربى ، ب ت )
- ٣٥٠ - ول . ديورانت ، **قصة الحضارة** ، ترجمة : محمد بدران ، الجزء الثالث من المجلد الرابع ، عصر الايمان ( القاهرة : لجنة التأليف والترجمة بجامعة الدول العربية ، 1975 )
- ٣٥١ - وليام . ل ريفرز واخرون ، **وسائل الإعلام والمجتمع الحديث** ، ترجمة : إبراهيم إمام ، ( القاهرة : دار المعرفة ، 1975 )
- ٣٥٢ - يحيى بسيونى مصطفى ، عادل الصيرفى ، **التليفزيون الإسلامى ودورة فى التنمية** ، ( الرياض : عالم الكتب ، 1985 )

- ٣٥٣ يحيى هويدى ، **مقدمة فى الفلسفة العامة** ، ط 9 ، ( القاهرة : دار الثقافة للطباعة والنشر ، 1979 )
- ٣٥٤ يورى بوبوف ، **دراسات فى الاقتصاد السياسى** ، ( موسكو : دار التقدم ، 1985 )
- ٣٥٥ يوسف محمد قاسم ، **ضوابط الإعلام فى الشريعة الإسلامية وأنظمة المملكة العربية السعودية** ، ( الرياض : عمارة شئون المكتبات بجامعة الرياض ، 1979 )
- ٣٥٦ يوسف مرزوق ، **مدخل فى علم الاتصال** ، ط 3 ، ( القاهرة : عالم الكتب ، 1995 )
- ٣٥٧ السيد بخيت " قيم الأخبار فى الصحافة المصرية فى إطار السياسات التنموية : دراسة تطبيقية فى الصحافة القومية والحزبية خلال الفترة كمن 1987 إلى 1990 " ، **رسالة دكتوراه** ، ( جامعة القاهرة : كلية الإعلام ، 1996 )
- ٣٥٨ أماني محمد قنديل " نظام الاتصال وعملية التنمية السياسية فى الدول النامية " ، **رسالة ماجستير** ، ( جامعة القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، 1980 )
- ٣٥٩ إنصاف اكرم مندورة " أزمة الثقافة فى المجتمع الإسلامى المعاصر ودور التربية فى حلها " ، **رسالة ماجستير** ، ( مكة المكرمة : كلية التربية بجامعة أم القرى ، 1406 )
- ٣٦٠ -إيمن النبوى غبور " النظريات الوضعية لعلوم الاتصال الجماهيرى والمجتمع الإسلامى المعاصر : دراسة وتطبيق على كل من مصر والسعودية من الفترة 1975 إلى 1992 " ، **رسالة دكتوراه** ، ( جامعة الزقازيق : كلية الآداب ، 1996 )
- ٣٦١ -جيهان المكاوى " النظرية الإنسانية لحرية الصحافة " ، **رسالة دكتوراه** ، ( جامعة القاهرة : كلية الإعلام ، 1979 )
- ٣٦٢ -حامد عبد الماجد ، " الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية " ، **رسالة ماجستير** ، ( جامعة القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، 1989 )
- ٣٦٣ -حسام الدين محمد ابو العلا ، " المسئولية الاجتماعية للصحافة المصرية ، دراسة مقارنة للمضمون والقائم بالاتصال فى الصحافة القومية والحزبية فى الفترة من 1991 إلى 1994 " ، **رسالة ماجستير** ، ( جامعة القاهرة : كلية الإعلام ، 1996 )
- ٣٦٤ -حماد إبراهيم ، " الصحافة والسلطة السياسية فى الوطن العربى : دراسة حاله لمشكلة العلاقة بين الصحافة والسلطة السياسية وتأثيراتها على السياسة التحريرية فى الصحافة

- المصرية من 1960 إلى 1981 " ، **رسالة دكتوراه** ، ( جامعة القاهرة : كلية الإعلام ، 1994 )
- ٣٦٥ -حمدي عبد الرحمن حسن ، " الأيدلوجيا والتنمية في أفريقيا : دراسة مقارنة لتجربتي كينيا وتزانيا ( ) " ، **رسالة ماجستير** ، ( جامعة القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، )
- ٣٦٦ -رجاء على العزبي ، " حرية الإعلام في القرن العشرين " ، **رسالة دكتوراه** ، ( جامعة القاهرة : كلية الاداب ، 1970 )
- ٣٦٧ -سعيد عبده نجيده ، " حرية الصحافة في مصر بين النظرية والتطبيق منذ ظهور دستور 1923 حتى مارس 1954 " ، **رسالة دكتوراه** ، ( جامعة القاهرة : كلية الإعلام ، 1991 )
- ٣٦٨ -سيد محمد يوسف منصور ، " العقل ومكانة في القرآن الكريم " ، **رسالة ماجستير** ، ( جامعة الأزهر : كلية أصول الدين بالقاهرة ، 1405 - 1984 )
- ٣٦٩ -سيف الدين عبد الفتاح ، " التجديد السياسي والخبرة الإسلامية : نظرة في الواقع العربي المعاصر " ، **رسالة دكتوراه** ، ( جامعة القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، 1987 )
- ٣٧٠ -عبد الفتاح محمد عبد الكريم عزب ، " منهج القرآن الكريم في تحرير العقل والفكر الإنساني " ، **رسالة ماجستير** ، ( جامعة الأزهر : كلية أصول الدين بالقاهرة ، 1978 )
- ٣٧١ -حزة عبد العزيز ، " المسؤولية الاجتماعية للصحافة المصرية : دراسة تحليلية لوظائف الصحافة مع التطبيق على صحيفتي الاهرام والاهالي خلال الفترة من 1978 إلى 1987 " ، **رسالة ماجستير** ، ( جامعة اسيوط : كلية الاداب بسوهاج ، 1992 )
- ٣٧٢ -محمد إبراهيم الشافعي ، " المسؤولية والجزاء في القرآن الكريم " ، **رسالة دكتوراه** ، ( جامعة الأزهر : كلية أصول الدين بالقاهرة )
- ٣٧٣ -محمد أحمد البادى ، " مشكلة الاحتكار الصحفي في المجتمع الرأسمالي " ، **رسالة ماجستير** ، ( جامعة القاهرة : كلية الآداب ، 1968 )
- ٣٧٤ -محمد بن عبد العزيز السديس ، " اثر العلمانية في التربية والتعليم في العالم الإسلامي " ، **رسالة ماجستير** ، ( مكة المكرمة : كلية التربية بجامعة ام القرى ، 1400 - 1980 )

٣٧٥ محمود أحمد عبد الغنى ، " دور الاتصال الشخصى فى التنمية الاجتماعية فى المجتمع المحلى ، دراسة ميدانية على إحدى قرى محافظة سوهاج " ، **رسالة ماجستير** ، ( جامعة أسيوط : كلية الآداب بسوهاج ، 1985 )

٣٧٦ ————— ، " دور الصحافة المصرية فى تنمية المجتمع : دراسة تحليلية للصحف اليومية المصرية فى الفترة من 1 / 1 / 1982 إلى 31 / 12 / 1988 ، مع دراسة ميدانية على عينه من شباب سوهاج " ، **رسالة دكتوراه** ، ( جامعة أسيوط : كلية الآداب بسوهاج ، 1990 )

٣٧٧ - ناهد عمروس ، " المؤسسية فى النظام السياسى الإسلامى " ، **رسالة ماجستير** ، ( جامعة القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، 1993 )

٣٧٨ - نيفين عبد الخالق ، " المعارضة فى الفكر السياسى الإسلامى " ، **رسالة دكتوراه** ، ( جامعة القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، 1983 )

ثالثا : للدوريات

٣٧٨ إبراهيم بسيونى حمادة ، " العلاقة بين الإعلاميين و السياسيين فى الوطن العربى " ، **مجلة عالم الفكر** ، العددان الأول والثانى ، يوليو ، سبتمبر ، ديسمبر ، أكتوبر 1994 .

٣٧٩ - إبراهيم الداومى ، " الإعلام والتنمية الحضارية فى الوطن العربى " ، **مجلة التوثيق الإعلامى** ، السنة الخامسة العدد (1) 1986 .

٣٨٠ - إبراهيم سعد الدين عبد الله ، " دور الدولة فى النشاط الاقتصادى فى الوطن العربى : قضايا عامة ونظر مستقبلية " ، **مجلة المستقبل العربى** ، عدد ( 9 ) ( بيروت : مركز دراسات الوحدة ، 1989 )

٣٨١ - أحمد رشاد موسى ، " الأسس النظرية للفلسفة الماركسية : دراسة نقدية " ، **مجلة القانون الاقتصادى** ، العدد الرابع ، السنه الثالثة والأربعون ، 1973 )

٣٨٢ - أسامة أمين الخولى ، " نحو نظام عالمى جديد " ، **مجلة العربى** ، العدد (307) يونيو 1984

٣٧٩ - إسماعيل صبرى عبد الله ، " العالم وخيارات المستقبل " ، **مجلة العربى** ، العدد (405) أغسطس 1992

٣٨٣ - السيد أحمد المخزنجى ، " دعاءات إسلامية لحقوق الانسان " ، **مجلة الازهر** ، الجزء الثامن ، السنة السبعون ، شعبان 1418 ، ديسمبر 1997

- ٣٨٤ -امام عبد الفتاح ، " مسيرة الديمقراطية ، " رؤية فلسفية " ، **مجلة عالم الفكر** ، المجلد الثاني والعشرون ، العدد الثاني اكتوبر ، نوفمبر ، ديسمبر ، 1993
- ٣٨٥ -بشير البكرى ، " نحو نظام عالمى ثقافى جديد " ، **جريدة الاهرام** ، عدد 1996/8/3
- ٣٨٦ -جعفر شيخ ادريس ، " الأسس الفلسفية للمذهب المادى " ، **مجلة المسلم المعاصر** ، عدد (8) شوال ، ذو القعدة ، ذو الحجة 1396 أكتوبر ، نوفمبر ، ديسمبر 1976
- ٣٨٧ -جعفر العلوى ، " الإعلام فى العالم الإسلامى والبحث عن الذات والهوية المهدرة " ، **جريدة المسلمون** ، عدد 425 ، 4 شوال 1413 ، 26 مارس 1993
- ٣٨٨ -حازم الببلاوى ، " الليبرالية بين الحيوية والعجز " ، **مجلة العربى** ، العدد 405 اغسطس 1992
- ٣٨٩ -حسن على محمد ، " الإعلام الإسلامى ، هدية " ، **مجلة الأزهر** ، عدد شعبان 1418
- ٣٩٠ -حسن عماد مكاوى ، " نظرية المسؤولية الاجتماعية وممارسة العمل الإخبارى " ، **مجلة بحوث الإتصال** ، العدد التاسع ، ( جامعة القاهرة : كلية الإعلام ، يوليو 1993 )
- ٣٩١ -خالد اسحق ، " الرؤية الإسلامية للنشاط الاقتصادى " ، **مجلة المسلم المعاصر** ، عدد (23) رمضان ، شوال ، ذو القعدة 1400 ، يوليو ، أغسطس ، سبتمبر 1980
- ٣٩٢ -ذكى نجيب محمود ، " عين فتحة...عا " **جريدة الاهرام** عدد 1984/12/17
- ٣٩٣ -رفيق بوشلاكة ، " مازق الحداثة : الخطاب الفلسفى لما بعد الحداثة " ، **مجلة إسلامية العرفة** ، السنة الثانية ، العدد السادس ، ربيع الاخر 1417 ، سبتمبر 1996
- ٣٩٤ -زكريا إبراهيم ، " الطبيعة الإنسانية فى فلسفة كارل ماركس " ، **مجلة عالم الفكر** ، المجلد الثانى ، العدد الاول ، ابريل ، مايو ، يونيو ، 1971
- ٣٩٥ -سجاد الغازى ، " حرية الراى والصحافة فى الوطن العربى " ، **مجلة الدراسات الإعلامية** ، عدد(85) يناير ، مارس 1990
- ٣٩٦ -سميد محمود عرفة ، " الإعلام الإسلامى فى ضوء نظرية النظم " ، **مجلة المسلم المعاصر** ، العدد العاشر ، ربيع ثانى ، جماد الاول ، جماد الثانى ، 1397 ابريل ، مايو ، يونيو ، 1977

- ٣٩٧ سليمان صالح ، " الإعلام الدولي وسيطرة الشركات متعددة الجنسية " ، **مجلة الدراسات الإعلامية** عدد(67) ابريل ، يونيو 1992
- ٣٩٨ ————— ، " ظاهرة التحيز في وسائل الإعلام الغربية ، دراسة تطبيقية على الصحافة البريطانية " ، **مجلة الدراسات الإعلامية** عدد(75) ابريل يونيو 1994
- ٣٩٩ حله جابر العلواني ، " العقل وموقعة في المنهجية الإسلامية " ، **مجلة إسلامية المعرفة** ، السنة الثانية العدد(6) ربيع الاخر 1417 ، سبتمبر 1996
- ٤٠٠ عاطف أحمد ، " سوسيولوجيا المعرفة : الماهية والمنهج " **مجلة العلوم الاجتماعية** ، عدد (4) السنة الرابعة ( الكويت : جامعة الكويت ، 1977 )
- ٤٠١ عبد الحميد أبو سليمان ، " معارف الوحي ، المنهجية والأداء " ، **مجلة إسلامية المعرفة** ، السنة الأولى العدد الثالث رمضان 1416 ، يناير 1996
- ٤٠٢ عبد العزيز شرف ، " وسائل الإعلام والغزو الفكري " ، **مجلة الحضارة** عدد (16) اغسطس 1984
- ٤٠٣ عبد العزيز عزت ، " الاستعمار والتبشير والاستشراق " ، **مجلة الحضارة** ، نفس العدد السابق
- ٤٠٤ عبد المجيد فراج ، " أكذوبة الحكومات الوطنية بعد جلاء الاستعمار : كى لا تكون التنمية في واد والديمقراطية في واد آخر " ، **جريدة الشعب** ، عدد 5 / 7 / 1984
- ٤٠٥ عبد الوهاب المسيرى ، " المادية وموت الانسان " ، **مجلة المسلم المعاصر** ، عدد(79) السنة العشرون ، رجب ، شعبان ، رمضان 1416 ، فبراير ، مارس ، ابريل 1996
- ٤٠٦ ————— ، " الإبادة والتفكيك كإمكانية في الحضارة الحديثة " ، **جريدة الشعب** ، عدد 14 / 2 / 1997 ،
- ٤٠٧ ————— ، " تحول الإمكانية الأبدية إلى حقيقة تاريخية " ، **جريدة الشعب** ، عدد 4 / 4 / 1997
- ٤٠٨ ————— ، " العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة " ، **جريدة الشعب** ، عدد 26 / 6 / 1996



- ٤٠٩ عثمان يسن الرواف ، " مدرستا التنمية والتبعية ، اوجه التباين بين الطرح النظرى والواقع التطبيقي " ، **مجلة العلوم الاجتماعية** ، المجلد 17 العدد الثاني ( الكويت : جامعة الكويت ، صيف 1989 )
- ٤١٠ عزت قرني ، " إشكالية الحرية " ، **مجلة عالم الفكر** ، المجلد الثاني والعشرون ، العدد الثاني ، اكتوبر ، نوفمبر ، ديسمبر ، 1993
- ٤١١ عواطف عبد الرحمن ، " الحق في الاتصال بين الجمهور والقائمين بالاتصال " ، **مجلة عالم الفكر** ، العددان الاول والثاني ، يوليو ، أغسطس ، سبتمبر ، أكتوبر ، ديسمبر ، 1994
- ٤١٢ فاروق ابو زيد ، " التحديات الإعلامية العربية ، مقارنة بين عقدين الخمسينات والثمانينات " ، **مجلة المستقبل العربي** ، العدد ( 128 ) ، 1989
- ٤١٣ فهمي هويدي ، " العنف ليس إسلاميا " ، **جريدة الاهرام** 1987/5/26
- ٤١٤ ————— ، " المؤسسات الدينية والرقابة على النشر " ، **مجلة المسلم المعاصر** ، العدد (77) محرم ، صفر ، ربيع أول ، 1416 ، أغسطس ، سبتمبر ، أكتوبر 1995
- ٤١٥ لطفي الخولي ، " اجتهادات ، الأهرام " عدد 1997/10/23
- ٤١٦ ليلى عبد الحيد ، " السياسات الاتصالية والإعلامية واثرها في الثقافة والتربية " ، **مجلة عالم الفكر** ، المجلد الثالث والعشرون العددان الاول والثاني ، يوليو ، سبتمبر ، اكتوبر ، ديسمبر 1994
- ٤١٧ محمد إبراهيم الفيومي ، " الإسلام وإشكالية الفكر الحضارى " ، **مجلة العربي** عدد 357 ، اغسطس 1988
- ٤١٨ ————— ، " رفض العلمانية ليس معناه رفض العلم " ، **جريدة الاخبار** ، عدد 95/3/17
- ٤١٩ محمد الادريس ، " الإعلام الذى نريده ، مفهوماً وفلسفة ودوراً ومعاييراً " ، **مجلة الإعلام العربي** ، العدد (2) السنة الثالثة ، ديسمبر 1983
- ٤٢٠ محمد الأسعد ، " سقوط المورثات " ، **مجلة العربي** ، العدد (429) اغسطس 1994
- ٤٢١ محمد جابر الأنصارى ، " قرننا المتحلل بين البداية والنهاية ، نظرة طائر على قضايا الفكر " ، **مجلة العربي** ، عدد (446) يناير 1996

- ٤٢٢ محمد الرميحي ، " غور شرسة من الورق تبدأ حرب الفضاء :صناعة الصحافة بين وهم الديمقراطية واحتكار السلطة " ، **مجلة العربي** ، عدد (419) أكتوبر 1993
- ٤٢٣ محمد سيد محمد ، " ليست التبعية هي النظرية الإعلامية للوطن العربي " ، **مجلة شئون عربية** ، عدد38 ، يونيو 1984
- ٤٢٤ محمد عمارة ، " إسلامية المعرفة ، البديل الفكري للمعرفة المادية " ، **مجلة المسلم المعاصر** ، عدد (63) ، السنة السادسة عشر ، رجب ، شعبان ، رمضان ، 1412 ، فبراير ، مارس ، أبريل ، 1992
- ٤٢٥ ————— ، " الخصوصية الإسلامية الاستخلاف في الثروات والأموال " ، **مجلة الهلال** ، عدد يناير 1996
- ٤٢٦ محمد الغزالي ، " الحق المر " ، **جريدة المسلمون** ، عدد 447 ، 10 ربيع الاول 1414 ، 17 اغسطس 1993
- ٤٢٧ محمد مصالحة ، " تنمية الإعلام كشرط للتنمية الشاملة " ، **مجلة شئون عربية** ، عدد(38) يونيو 1984
- ٤٢٨ محمد منير حجاب ، " الإنسان بين نظريات الإعلام المعاصر و النظرية الإسلامية في الإعلام " ، **مجلة كلية اللغة العربية** بجامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية ، العددان 13،14 ، 1403 ، 1404
- ٤٢٩ نجيب الصرايرة ، " الهيمنة الاتصاليه : المفهوم والمظاهر " ، **مجلة العلوم الاجتماعية** ، العدد (21) ( الكويت جامعة الكويت ، صيف 1990
- ٤٣٠ يوسف القرضاوى ، " الدولة التى يبينها الإسلام ، الحلقة الثانية ، : دولة شورية الاكروية " ، **جريدة الشعب** ، عدد 1995/5/5
- ٤٣١ ————— ، " الدولة التى يبينها الإسلام ، " الحلقة الرابعة ، دولة الحقوق والحريات " ، **جريدة الشعب** ، عدد 1995/5/26
- 432 الى ندوات والمؤتمرات:
- ٤٣٣ حمدى حسن ، " نظريات الاتصال واستراتيجيات البحث فى الدراسة الإعلامية ، ورقة مقدمة " ، **للهلقة النقاشية الثانية لمشكلات المنهج** التى عقدت بكلية الإعلام ، جامعة القاهرة ، فى الفترة من 13 إلى 16 مايو 1996

- ٤٣٤ عادل حسين ، " النظريات الاجتماعية قاصرة ومعادية " ، في **ندوة إشكالية العلوم الاجتماعية في الوطن العربي** ، المركز القومي للبحوث الاجتماعية ، 1984
- ٤٣٥ علي أحمد مذكور ، " مفهوم المنهاج التربوي في التصور الإسلامي " ، ورقة مقدمة إلى **مؤتمر نحو بناء نظرية تربوية إسلامية** ، المنعقد في عمان ، الأردن ، في الفترة من 2 إلى 5 محرم 1411 هـ
- ٤٣٦ عواطف عبد الرحمن ، " الصحافة المصرية المعاصرة ، أداة تغير ام الية استقرار في اطار النظام السياسى لثورة يوليو " ، ورقة مقدمة إلى **المؤتمر الاول للبحوث السياسية في مصر** ، الذى نظمه مركز البحوث والدراسات السياسية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، جامعة القاهرة ، في الفترة من 5 إلى 9 ديسمبر 1987
- ٤٣٧ ————— ، " بحوث الصحافة والإعلام بين العالمية والخصوصية : رؤية نقدية " ، ورقة بحث قدمت إلى **الحلقة النقاشية لمشكلات المنهج في بحوث الصحافة والإعلام** المنعقدة في كلية الإعلام جامعة القاهرة ، مايو 1996
- ٤٣٨ محمد محمد امزيان ، " تلازم الموضوعية والمعيارية في الميثودولوجيا الإسلامية ، في ندوة **الإسلام و مناهج العلوم** التى عقدها المعهد العالمى لفكر الإسلامى بالاشتراك مع جامعة قسطنطينية بالجزائر من 16 إلى 8 سبتمبر 1989
- ٤٣٩ محمد منير حجاب ، " ضوابط الممارسة الإعلامية للقائم بالاتصال في الإعلام الإسلامى " ، في **ندوة الإعلام الإسلامى بين تحديات الواقع وطموحات المستقبل** الذى عقدت بمركز صالح عبد الله كامل بجامعة الأزهر في الفترة من 3 إلى 5 مايو 1992
- ٤٤٠ محيى الدين عبد العليم ، " الإعلام الإسلامى : الأصول ، القواعد ، الأهداف " ، في نفس الندوة السابقة
- ٤٤١ مجدى محمد إبراهيم شفيق ، " مصادر المعرفة عند المسلمين : الأصل ، الذات ، الواقع " ، في **ندوة العالم الإسلامى والتحدى الحضارى** بجامعة عين شمس في الفترة من 15 إلى 17 جمادى الاولى 1417 ، 28 إلى 30 سبتمبر 1996
- ٤٤٢ مصطفى هدارة ، " المجتمعات الإسلامية في مواجهة التغريب " ، في نفس الندوة السابقة

## المراجع الأجنبية

أولا - الكتب :

- 1- Abel .D.C , *Theories of Human Nature : Classical and Contemporary* (New York : McGraw – Hill , Inc , 1992)
- 2- Agee : W.K , P.H Ault and E Emery , *Introduction to Mass Communication* 6<sup>th</sup> edition (New Delhi , Oxford &1 B H Publishing Co. 1979)
- 3- Altschull .J.H , *Agents of Power in Human Affaris* , (New York: , London : Longman , 1984)
- 4- Anderson .K.E , *Introduction to Communication* : Theory and Practice , (California : Cummings Publishing Co. ,1972)
- 5- Barbrook . R , *Media Freedom* : The Contradiction of communication in the Age of Modernity , (London : Pluto Press , 1995)
- 6- Beker .S.L , *Discovering Mass Communication* . 2<sup>nd</sup> Edition , (London : Scott foreman and Company , 1987)
- 7- Bellamy . R , *Liberalism and Modern Society* , (London : Polity Press ,1992)
- 8- Bowle .J , *Western Political thought* 5<sup>th</sup> Edition, (London : Jonathan Gape Thirty Bed Ford Square , 1988)
- 9- Chafee .Z. *Government and Mass Communication* , A Report From the Commission on Freedom of the Press Vol .1 , (Chicago : The University of Chicago Press ,1947)
- 10- Christian. C.G etal .( eds. ) *Media Ethics : Cases and Reasoning* 2<sup>nd</sup> Edition (New York: Longman , 1987)
- 11- Commission on freedom of the press , *A free and responsible Press* (Chicago : University of Chicago 1947 )
- 12- Compaine. B. M , *Who Owens the Media ?* the

- Concentration of Ownership in Mass Communication Industry ,  
( New York : Harmony Books , 1979 )
- 13- Curran .J and J . Seation . ( eds . ) , *Power With Out Responsibility* : The press and Broadcasting in Britain , (London : Methuen , 1985)
  - 14- Curran .J , etal ., (eds.) *Mass Communication and Society* , (New York: Edward Arnold 1977)
  - 15- Defleur .M.L and S.B. Rokeach *Theories of Mass Communication* 4<sup>th</sup> edition (New York: Longman , 1982)
  - 16- Dennis .E.E and J.G. Merill , *Basic Issues in Mass Communication* :A Debate, (New York: Macmillan Publishing Co., 1984)
  - 17- Elliot .D ( ed. ) *Responsibility Journalism* (London : Sage Publisher , 1986 )
  - 18- Elliot .W.E and,. N.A. McDonald *Western Political Heritage* (Englewood : Cliffis , N.J Prentice-Hall ,Inc ,1963)
  - 19- Fisher .H.D and J.C Merrill (eds.) *International Intercultural Communication* (New York : Hasting House ,1978 )
  - 20- Forcey .C . *The Crossroad of Liberalism* , (New York: Oxford University, Press, 1961)
  - 21- Francios. W. E, *Mass Media Law and Regulation*, 3<sup>rd</sup> edition, (Columbus, Ohaio: Grid Publishing, inc., 1982 ).
  - 22- Fromm ,E. , *Marx's Concept of Man* , 20<sup>th</sup> Printing (New York: Fredrick Ungar Publishing Co. ,1974)
  - 23- Gastil .R.D . , *Freedom In The World Political and Civil Liberties* ,1988-1989 (New York: Freedom House ,1989)
  - 24- Galston .W. , *Liberal Purpose* (London : Cambridge

- University, Press, 1991)
- 25- Hachten .W. , *The World News Prism* ,(Ames : Iowa State University Press, 1981)
  - 26- Harmon .M.J. , *Political Thought : from plato to the present* (New York: Mc Geaw & Hill Book Co. , 1964)
  - 27- Hardt .H. , *Social Theories of the Press* (Beverly Hills :Sage Publications ,1979)
  - 28- Hiebert .R.E and C. Reuss , *Impact of Mass Media* (New York: Longman , Inc. , 1988)
  - 29- Hobbes .T. , *Leviathan* (New York: E.P.Dutton and Co. 1950)
  - 30- Hocking .W.E. , *Freedom of the Press* : A Frame work of Principle (Chicago : University of Chicago Press , 1947 )
  - 31- Holsinger .R.L. , *Media Law* (New York: Random-Hall ,Inc . 1976)
  - 32- Jwale .J. , *Journalism and Government* (London : Macmillan ,1972 )
  - 33- Lerner .D. , *the Passing of the Traditional Society* : Modernizing the Middle East (New York: The Free Press , 1958)
  - 34- Lenner .D. , and W. Schramm *Communication and Developing Countries 3<sup>rd</sup> edition* (Honolulu : University of Hawaii Press,1972)
  - 35- Marritain .J. , *Scholasticism and Politics* , Translated and edited by: M.J. Adler (London : Geoffrey Bols 1940)
  - 36- Mattelart .A. , *Multinational Corporations and Control of Culture* (New Jersey: Humanities Press, 1979)
  - 37- McQuail .D. , *Mass Communication Theory* (London:

- Sage Publication, 1983)
- 38- Merrill. J. C. , *Global Journalism : Survey of the World's Mass Media* (New York: Longman, 1983)
  - 39- Merrill .J and R.L Lowenslein, *Media, Messages and Men* (New York: Longman, 1979)
  - 40- Mickiewicz, E. P. , *Media and the Russian Public* (New York: Praeger Publishers, 1981)
  - 41- Mills .C.W. , *The Marxists* (London: Dell Publishing Co. Inc. )
  - 42- Milton .J. , *Areopagitica*, Edited by: George .H.Sbine (New York Applenton-Century Crofts,1951)
  - 43- Mytton .C. , Mass *Communication in Africa*, Social Sciences Series (London : Kings College 1983)
  - 44- Ocas .M. , *The African Press* (Cairo: The American University, in Cairo Press, 1986)
  - 45- Picard .R.G , *The Press and Decline of Democracy* (Westport , Conn. Green Press, 1985)
  - 46- Pye.L *Communication and Political Development* (Princeton N.J: Princeton University, Press, 1963)
  - 47- Rao Y.U. , *Communication and Development* : A Study of two Indians Villages (Minneapolis: University, of Minnesota Press, 1966)
  - 48- Rivers .W.L *The Mass Media*, 2<sup>nd</sup> edition (New York: Harper & Row Publishers,1981 )
  - 49- Rivers.W.L and W. Schramm, *Responsibility in Mass Communication* (New York: Harper & Row Publishers, 1976)
  - 50- Rogerss .E.M and W.Schramm *Communication and Innovation*(New York: Macmillan, 1969)

- 51- Sandman .P.M. , etal, ( eds. ) , *Media: An Introductory Analysis of American Mass Communication* 3<sup>rd</sup> edition , (New Jersey: Prentice Hall, Inc., 1982)
- 52- Schramm .W. , *Mass Media And National Development* , (Stanford:
- 53- Shiller .H.I, *Mass Communication And American Empire* , (New York: Kely, 1969)
- 54- ----- *Communication and Culture Domination* , (New York: M.E Sharpe, 1969)
- 55- Siebert .F. S, T. Peterson and W. Schramm, *For Theories of The Press* , ( Urbana: University, of Illinois Press, 1956)
- 56- Stevenson .R.L. , *Communication Development and the Third World: The Global Politics of Information* , (New York: Longman, 1988)
- 57- Teheranian M . , etal, (eds.,) *Communication Policy for National Development: A Comparative Perspective* , (London: Routledge & Kegan Paul ,19
- 58- Tucker R. C. , *Philosophy and Myth in Karl Marks* , (London: The University, of Cambridgr Press, 1961)
- 59- -----, ( ed. ) *The Marx-Engls Reader* 2<sup>nd</sup> edition , (New York: W. W.Norlon & Company 1978)

ثلاثي ا -الدوريات :

- 60- Arafa.M. , “ Press in Developing Countries An absent Social Force or Silent Wathchdog ? : An Conceptual Framework “ , in *Communication Research*, Issue No. 5, (Cairo University: Faculty of Mass Communication 1991)
- 61- Jensen .J.W “Toward a Solution of The Problem of Freedom of The Press” *Journalism quarterly* 27, (Fall: 1950)



- 62- Karni .A.A “Toward a General Theory of Mass Communication : A Preliminary Discussion” *Communication Research*, Issue No. 4 (Cairo University: Faculty of Mass Communication, Jan.1991)
- 63- Nordensteng .N and T.Vavis, “Television Traffic : A one way streets” , A Reports and papers on *Mass Communication* No. 20 (Paris: UNESCO Press ,1974)
- 64- Reporters San Frontiers, *Report Freedom of Press Through out The World* (London, Paris: Jon Libby, 1994)
- 65- Edwin.R.A, Seliman ( ed. ) *Encyclopedia of Social Sciences* (New York: Macmillan , 1935)
- 66- *The New Encyclopedia Britannica* Volume 6 (London: William Benton ,Publishers 1973)

الموسوعات :